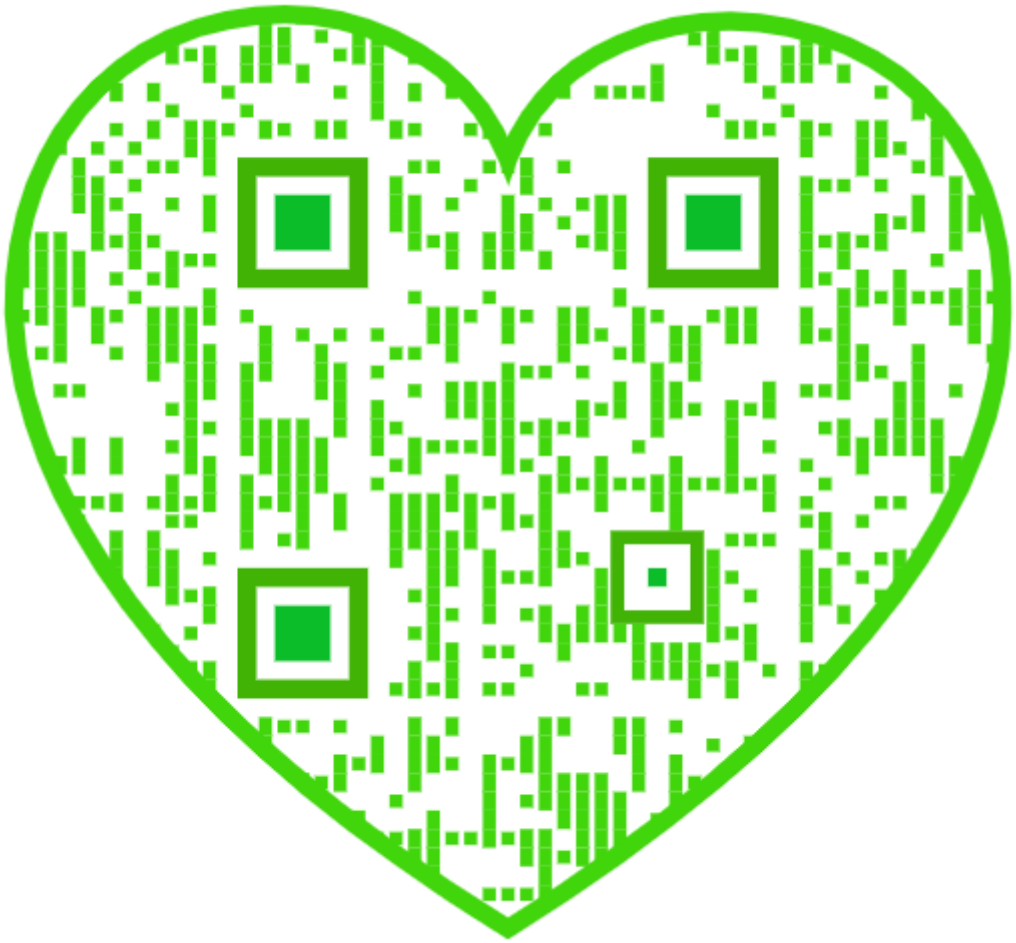
DR L. W. G. SCHOLTEN

DE KRACHT VAN ONS VOLK



DE KRACHT VAN ONS VOLK

■

N.V. GEBR. ZOMER & KEUNING'S UITG.MIJ - WAGENINGEN

Dr. L. W. G. Scholten:

DE KRACHT VAN ONS VOLK

ZELFSTANDIGHEID

Nederlandsch bij uitnemendheid als geen andere plaats is het Domplein te Utrecht. Op een ruimte van enkele tientallen meters in het vierkant bewaart het de herinnering aan de verschillende tijdperken onzer historie. De periode der Romeinen liet er zijn sporen achter. De kerstening van ons vaderland vindt er zijn monument. Hoog boven alles uit wijst de Dom naar den hemel als machtig product van den Middeleeuwschen geest. Aan zijn voet ligt de Universiteit van Voetius, verbonden aan den drang naar weten, die de Reformatie in onze landen had gewekt, de kweekplaats der wetenschap, die nog heden voor de toekomst van ons volk van zoo bijzonder gewicht is.

Toch is dit alles het middelpunt niet. Want het geheel groepeert zich om het kunstlooze standbeeld van Graaf Jan van Nassau. Slechts enkele jaren heeft deze zich actief ingelaten met het lot der lage landen bij de zee. Het grootste deel daarvan hield hij zich bezig met het hertogelijke Gelderland. Maar niet dit gewest, doch Utrecht houdt zijn herinnering levendig door een monument. Omdat daar, op het Utrechtsche Domplein de kapittelzaal verrijst, waar mede dank zij zijn standvastig optreden, vorm gegeven is aan het Nederlandsche Gemeenebest, dat de Nederlandsche drang naar zelfstandigheid tot steunsel heeft gestrekt

gedurende meer dan twee eeuwen. Graaf Jan van Nassau werd de hoofdaanlegger van de Unie van Utrecht.

Die drang naar zelfstandigheid vormt wel een der diepste trekken van het Nederlandsche volkskarakter.
Hij hangt samen met een sterk ontwikkeld persoonlijkheidsgevoel. In zijn overprikkelden vorm gaf hij aanleiding tot de twisten van Hoekschen en Kabeljauwschen, van Schieringers en Vetkoopers. Het verzet van vele gebieden tegen de veroveringszucht van Karel V staat met dezen drang naar zelfstandigheid zeer zeker in verband. Groote Pier en Karel van Egmond van Gelderland bewaren in hun namen nog de herinnering aan het hardnekkig verzet van plaatselijke grootheden tegen den groeienden eenheidsstaat. Terecht heeft men opgemerkt, dat ook het maatschappelijk leven den invloed daarvan manifesteert. De term der oude scheepsbrieven: Naast God schipper op mijn schip spreekt de voldoening uit van den kleinen heerscher op zijn drijvend territoir. Overgeleverd aan het spel van weer en wind en golven, maar toch eigen baas. De waterschappen, soms van uiterst kleinen omvang, vonden niet hun oorsprong in het centrale gezag, dat een verplichting oplegde, maar in den ouden rechtsregel: Wie het water deert, die het water keert, die heenwijst naar het persoonlijk belang. Juist deze vaderlandsche corporaties hebben de eeuwen verduurd. Onder de leenheerschappij en de Republiek, onder een absoluut gezag en de beperkte monarchie, hebben zij hun werkzaamheid kunnen uitoefenen. Waarom? Omdat zij zich bepaalden tot het strikt gemeenschappelijke en dit voortdurend in verband wisten te brengen met den afzonderlijken persoon en in al den gemeenschappelijken arbeid steeds den nadruk legden op het zelfstandig optreden der kleine kringen. Men heeft dat streven naar zelfstandigheid willen nasporen tot in het spel der kinderen. Waarschijnlijk terecht. Ook de groeiende

generatie schijnt zich er van bewust te zijn, dat zij reeds persoon wil zijn, zelfstandig wil zijn, d.w.z. op zich zelf wil staan.
En hangt misschien onze kerkelijke organisatie ook samen met dezen karaktertrek. Nooit heeft de Luthersche reformatie met haar meer gecentraliseerd kerkbestuur hier rechtwillen wortel schieten, ook toen de omstandigheden toch wel gunstig waren. Maar tot op den huidigen dag is het Nederlandsche Protestantisme verknocht aan het presbyteriale systeem, waarbij zooveel ruimte gelaten is aan het zelfstandig optreden der gemeenteleden. Zeer stellig werd dit mede bewerkt door ons volkskarakter.

Een eigenschap, die zich zoo algemeen, politiek, maatschappelijk, religieus doet gelden, moet wel heel duidelijk zich vertoonen in dagen van felle bewogenheid. En bewogen dagen waren het, toen ons land zijn vrijheid bevocht. Toen toch ging het niet alleen om verandering van souvereïn, om verandering van staatsvorm, het ging om wijziging, totale wijziging van de gezagsverhoudingen. Weg stierf de Middeleeuwsche gezagsopvatting, die den leenman in betrekking hield tot zijn leenheer. Steeds onmachtiger werd het uiterlijk zoo eerwaardige Heilige Roomsche Rijk der Duitsche natie, wiens Keizer in naam nog altijd de staatkundige opperheer van de Westersche Christenheid was. De nationale staten streden voor een zelfstandige plaats. Hun overheid was van steviger structuur dan die der oude leenstaten. Vrijwel allen toch streefden naar het absolutisme. Dit was te verstaan. De verwarde toestanden, ook op maatschappelijk gebied, riepen om een sterk gezag. Humanistische stroomingen wezen met nadruk heen naar de Romeinsche staatsconstructie, die ook sterke absolutistische trekken vertoonde.
Maar nu dreigde het gevaar, dat dit absolute gezag de

vrije persoonlijkheid, de vrije maatschappij, de zelfstandigheid van den persoon en de zelfstandigheid der levenskringen zou vernietigen. Voor de bevolking der lage landen zou dit tevens beteekenen de vernietiging van het volkseigene, want zelfstandigheid van persoon en maatschappelijke kringen waren levenskenmerk. En juist die drang naar zelfstandigheid vond in die dagen zijn hoogste ideaal in de vrijheid, om God te dienen naar de inspraak van het eigen hart.

Zoo huwde zich het ideëel-godsdienstige aan den formeelen drang zich zelf te willen zijn en blijven. Het een is niet te scheiden van het andere, maar het een is ook niet te denken zonder het andere. Samen vormden zij de drijfkracht in de geweldige worsteling met Philips II, symbool van absolutisme en geloofsvervolging. De godsdienst gaf de onverwoestbare energie, zelfs nog toen de kansen in 1576 hopeloos schenen te staan. Maar die godsdienstige impuls kon zich omzetten in daden, omdat diep en onuitroeibaar in het hart van het Nederlandsche volk de drang leefde, op zich zelf te willen staan, zich zelf te willen zijn.

Het waren dan ook zulke zelfstandigen, figuren, die op zich zelf konden staan en durfden staan, die als te wapen gevlogen burgerij het verzet hebben gaande gehouden tegen Ducdalf den tyran.

Het waren zulke persoonlijk zelfstandigen, die in hun kleine hulken de vlag van den Prins van Oranje stoutmoedig droegen den vijand tegemoet, naar de zegepraal, van Den Briel, van Alkmaar, van Leiden. Het waren ook de nog altijd zoo zelfstandige gewesten van het Noorden, die het initiatief namen tot de Nadere Unie, waaruit later de Unie van Utrecht is geboren.

De *Nadere Unie.* Immers sinds 1576 waren de Nederlandsche gewesten reeds verbonden door een overeenkomst, n.l.

de Pacificatie van Gent, welke een jaar daarop was bevestigd door de Unie van Brussel. Zeer slecht stond het in die dagen met de zaak van den opstand. De glorieuse dagen van 1572, toen reeksen plaatsen de zijde van den Prins hadden gekozen, waren gevolgd door de sombere opmarsch der troepen van Alva eerst en Requesens daarna. Slechts Holland en Zeeland hielden nog het hoofd boven water. Na den val van Zierikzee in 1576 waren deze kleine rebellen zelfs gescheiden.

Alles scheen verloren, tot de dood van Requesens, gevolgd door de muiterij van het Spaansche krijgsvolk, voorloopig eenige lucht gaf. De Algemeene Staten, bijeengeroepen door de Brusselsche Raad van State, die ad interim het bewind voerde, waren bereid saam te werken met de afgevaardigden van Holland en Zeeland. Eens was men het weldra over de wenschelijkheid van verwijdering der Spaansche troepen, die in de Spaansche Furie hun bijnaam van Spaansch ongedierte eer aan deden. Ook wilde men gemeenschappelijk de privilegiën handhaven. Maar over het punt van den godsdienst was men het niet eens. Daarom kwam men tot een voorloopige oplossing. In Holland en Zeeland bleef de Calvinistische godsdienst uitsluitend toegelaten, in de andere gewesten de Roomsche. Een definitieve regeling werd overgelaten aan een besluit van de Algemeene Staten van alle gewesten. Maar, men lette er wel op, dat de ketterplakkaten intusschen werden geschorst. Godsdienstvrijheid, d.w.z. de vrijheid om God publiekelijk te dienen, was dus nergens Maar gewetensvrijheid, d.w.z. de vrijheid om in eigen hart en huis God te dienen, zooals men dat in den dag des oordeels voor Gods rechterstoel zal vermeenen te kunnen verantwoorden, vond men overal. Sterk was de band niet, die de zeventien provinciën tezamenbond. Toch mag men er een triomf in zien van de staatkunde van Willem van Oranje. Steeds toch had deze het oog gericht op een ver-

bond tusschen alle Nederlandsche gewesten. Het verschil in godsdienst had hij daarbij willen overbruggen door den staat een interconfessioneel karakter te geven. Dit streven heeft onvoldoende grondslag in het volksbewustzijn gevonden. Duidelijk bleek dit uit de Unie van Brussel, welke slechts twee maanden later werd gesloten. Bij dit besluit van de Algemeene Staten werd wel vastgehouden aan den bond van alle gewesten, aan de verdrijving der troepen en aan de handhaving der privilegiën. Maar tegelijkertijd bepaalde zij, dat zij zich hield aan het heilig apostolisch en katholiek geloof. Het is dus te verstaan, dat de afgevaardigden van Holland en Zeeland hiertegen hun voorbehoud moesten uitspreken. Het was om dezelfde reden, dat deze beide gewesten zich niet konden vereenigen met het Euwig Edict, waarin de nieuwe landvoogd Don Juan aan de Algemeene Staten de wegzending der vreemde troepen beloofde en de handhaving van den Roomsch-Katholieken godsdienst overal toezegde.

Dringt men tot het wezen van deze overeenkomsten door, dan blijken zij een hoofdzakelijk negatief karakter te dragen. Het samenbindende element schuilt in de noodzaak gemeenschappelijk tegenstand te moeten bieden tegen het onmiddellijk gevaar der Spaansche troepen. Men was daarvoor tijdelijk bereid de uitvoering der plakkaten te schorsen. Maar men weigerde beide godsdiensten gelijk te stellen. Toen nu aan weerszijden zoowel de Roomsch-Katholieken als de Calvinisten hun geloofsijver verdubbelden, was weldra het lot der Pacificatie bezegeld. Vooral het optreden van Dathenus en zijn medestanders heeft verhinderd, dat een nationale partij onder Oranje de leiding van het verzet kreeg. Tevergeefs trachtte Willem het uiteen wijken der partijen door de Religievrede te bezweren. De Roomsch-Katholieke reactie deed de rest. Op 6 Januari 1579 sloten de gewesten Artois en Henegouwen zich in de Unie van

Utrecht aaneen. Zij namen het standpunt in van de Unie van Brussel. De nieuwe landvoogd des Konings was bereid op dezen grondslag te onderhandelen. Tegelijkertijd schoof hij zich de Staatsche troepen van den hals en richtte zijn aanval eerst op Maastricht en toen dit gevallen was, op Gelderland en Overijsel. Blijkbaar volgde hij dus dezelfde methode, die door Alva met zooveel vrucht was toegepast, toen ook deze Gelderland als toegangspoort naar Holland beschouwde. Daardoor was de lotverbondenheid tusschen de zeeprovinciën Holland en Zeeland en het jonkergewest Gelre tot stand gekomen. Zij stonden nu voor de taak deze gemeenschap van gevaar om te zetten in een verbond.
Dat ging niet gemakkelijk. Want beiderzijds was men wel overtuigd van het gemeenschappelijk gevaar en de noodzaak van gemeenschappelijke bestrijding daarvan, maar verder kwam men niet. Vooral in Gelderland was men bezorgd, dat men zijn zelfstandigheid zou kwijt raken. Men vreesde, en niet ten onrechte, dat Holland bij deze verbinding wel eens de eerste plaats zou krijgen, ten nadeele van het op zijn titel van hertogdom nog altijd pralende Gelre. Ook was men zich ervan bewust, dat toen nog het overwegend Roomsch-Katholieke Gelderland moeilijk in een rechte verhouding kon komen tot het Calvinistische Holland. Zeker, Willem van Oranje had in 1577 aan Holland en Gelre reeds een nadere Unie voorgesteld, „sonder eenigh prejudicie van der religien, zoowel Roomsch-Catholicsche als Gereformeerde", maar de Gentsche gebeurtenissen wezen toch maar zonneklaar uit, waartoe sommige Calvinisten konden en gaarne wenschte te komen. En bovendien, de dagen van den Gelderschman Maarten van Rossum, die 's-Gravenhage plunderde, lagen nog maar vijf decennien achter den rug.
Werkelijk, als men den toestand overziet, dan is het voor ieder duidelijk, dat zelfstandigheid voor ieder gewest de

hoofdzaak was. Op zich zelf staan, bleef het ideaal. Wie deze elementen tot samenwerking kon brengen, moest van meer dan gewone bekwaamheid zijn. Hij moest zelf een zelfstandige figuur zijn.

Dat was Jan van Nassau ongetwijfeld.
Nog steeds wacht zijn rijke leven op den modernen biograaf, die uit de thans beschikbare bronnen ons zijn daden teekent. Een Nassausche geschiedschrijver noemt hem: een vader des vaderlands, handhaver van recht en gerechtigheid, beschermer van zijn onderdanen, begunstiger van geleerden en kunstenaars.
Een Nederlandsch historicus beschrijft hem als een grimmig Calvinist. Deze laatste titel schijnt ons niet bepaald te wijzen op geschiktheid, de godsdienstig nog verscheiden Nederlandsche gewesten, de zoo op hun zelfstandigheid prat gingen, tot aaneensluiting te brengen. Toch is het hem gelukt.
Welke eigenschappen bezat Jan van Nassau, die hem daartoe in staat maakten? Wij wijzen er op twee.
De eerste wordt ons duidelijk, als wij den Nassauschen Graaf vergelijken met Prins Willem. Ongetwijfeld was deze zijn meerdere in wijdheid van blik, in levenservaring, in menschenkennis. Zijn geheele opvoeding in de onmiddellijke omgeving van Karel V had hem gemaakt tot een man van de wereld. Hij omspande met zijn gedachten niet alleen alle Nederlandsche gewesten, maar ook de westersche vorstenhoven. De diplomatie had voor hem geen geheimen. Jan daarentegen was zuiver Nassausch georiënteerd. Zijn kring van werkzaamheden bleef altijd beperkt van terrein. Nauwe betrekkingen onderhield hij uitsluitend met de Duitsche vorsten en dan nog liefst alleen met de Protestantsche. Zijn activiteit richtte zich op de beperkte verhoudingen van een typisch kleine Duitsche staat.

Dezelfde schrijver, die deze verschilpunten noemt, brengt mede in herinnering, dat Jan gewezen heeft de op „gelijcke spraecke, rechten, gebruicken, privilegiën, seden en herkommen" der Noordelijke gewesten, zoodat aaneensluiting van het Noorden een groepeering van gelijksoortige deelen zou beteekenen. Beteekent dat niet, dat Jan van Nassau, meer dan Willem, het zelfstandig karakter der Noordelijke gewesten heeft ingezien. De kleinere Nassausche verhoudingen maakten hem juist geschikt het streven naar op zich zelf staan te begrijpen.

En dat streven naar zelfstandigheid was gevolg van de bestaande gevoelens. Men kende wel Hollanders, Zeeuwen, Gelderschen enz. enz., maar nog geen Nederlanders. Binnen die kleine gebieden vond men weer de steden, wier besturen met grooten ijver hun privilegiën verdedigden. Willem van Oranje daarentegen was opgevoed in de Bourgondische politiek. Bij hem vinden wij reeds een zeker begrip van een geheel van alle zeventien gewesten. Misschien heeft hij zelfs gemeend, dat er al een Nederlandsche natie aan het groeien was. In elk geval was hij dan met deze opvattingen zijn tijdgenooten ver vooruit. Eigenlijk was het eenige element, dat alle gewesten samenbond, de centrale regeering in Brussel en deze was juist het doel van het verzet.

Jan van Nassau zag meer de werkelijkheid, dat wil in dit geval zeggen de verscheidenheid. Hij was meer realistisch dan idealistisch. Indien er een bondgenootschap tusschen gewesten tot stand zou komen, moest dit hebben een concreet motief. Dit was te vinden in de gemeenschappelijke bedreiging door het Spaansche geweld.

Maar dit hield meteen in, dat de bondgenootschappelijke banden zich moesten bepalen tot het strikt noodzakelijke. Aan de zelfstandigheid mocht niet worden geraakt. Het een en het ander kon slechts dan gecombineerd worden, indien men den kring der bondgenooten niet te groot nam en zich

inderdaad beperkte tot de streken met „gelijcke spraecke, rechten, gebruicken, privilegien, zeden en herkomen." Zoo eerst kon men rekenen op de samenbinding der uitwendige dreiging door het Spaansche geweld, zonder dat de onderlinge verscheidenheid te veel zou remmen. Hier naderen wij de tweede karaktertrek van Jan van Nassau, die voor de sluiting van de Unie van Utrecht van belang is. Het is zijn inzicht in de beteekenis van den godsdienst voor het openbare leven.

Godsdienst toch kan men op tweeërlei wijze opvatten. Men kan vooral den nadruk leggen op zijn beteekenis voor het inwendige leven. Godsdienst is dan de innerlijke gesteldheid des harten. Willem van Oranje had daar vooral zijn aandacht op gevestigd. Vandaar dat hij bij het organiseeren van den opstand altijd als regel stelde, dat er weerszijden zou zijn „liberteyt van religie".

Maar godsdienst heeft ook nog andere beteekenis. Hij doet zijn invloed gelden op de rechtsinstellingen, op het onderwijs, op instellingen van weldadigheid in een woord op de geheele maatschappij. Er zijn weinig aanwijzingen, dat Willem van Oranje zich deze zijde van de religie heeft ingedacht. Jan van Nassau zooveel te meer. Reformatie was voor hem niet alleen wijziging van enkele religieuze voorstellingen, maar ook hervorming van al die maatschappelijke verschijnselen als huwelijk, eed, zondagsviering, armverzorging, onderwijs enz. Dat lag geheel in de lijn der Duitsche reformatie.

In 1555 had de Augsburger godsdienstvrede uitdrukkelijk bepaald: De Overheid bepaalt den godsdienst, d.w.z. de overheid geeft aan welke godsdienstige kleur al deze maatschappelijke instellingen zullen dragen. De vorst heeft in deze opvatting een zeer belangrijke taak.

Een dergelijke positieve taak ten opzichte van den godsdienst werd in die dagen ook geleerd door het Calvinisme.

Artikel 36 van de Nederlandsche geloofsbelijdenis bewaart daaraan nog de herinnering. Tal van geestdriftige predikanten drongen sterk aan, dat de Overheid tot reformatie zou overgaan. En nu is het wel eigenaardig, dat de heftigste uit dien tijd, de bekende Petrus Dathenus, met Jan van Nassau nog correspondeert, als hij al in conflict is met Willem van Oranje.

De geheele levensloop van Jan van Nassau was daar om te bewijzen, dat hij inderdaad degene was, die in dit opzicht tegemoet komt aan den zelfstandigheidsdrang van het groeiend Noorden.
Zijn eerste opvoeding had hij genoten in den Lutherschen kring van Willem den Rijken en Juliana van Stolberg. Later bezocht hij de colleges van Melanchton in Wittenberg. Reeds enkele jaren na den dood zijns vaders, dien hij in de Nassausche landen opvolgde, poogde hij in de verschillende landen, waar hij eenige zeggenschap had, de Hervorming in te voeren. Hij aarzelde zelfs niet tot afstand van grondgebied over te gaan, toen hij op deze wijze de handen vrij kon krijgen in een andere streek.
Aanvankelijk stond hij scherp afwijzend tegen de Calvinisten.
„Moge de Almachtige deze en alle andere booze secten weren", schrijft hij nog in 1565 aan zijn broeder Lodewijk. Een jaar later schrijft hij aan denzelfden over „de dwaalleer van het Calvinisme". Langzamerhand kreeg hij meer waardeering voor een richting, die haar aanhangers manmoedig den brandstapel zag beklimmen. In 1567 bracht Willem den vurigen Calvinistischen predikant l'Oiseleur de Villiers op den Dillenburg. Enkele maanden later kreeg Herborn, een Nassausche stad, een theoloog van groote vermaardheid als predikant. Aanvankelijk had deze Calvinist met grooten tegenstand te kampen, maar weldra kreeg

hij overal zijn aanhangers. Ook Graaf Jan ging tot het Calvinisme over. Vanaf dat oogenblik zette hij de reformatie van Nassau nog krachtiger door. Alles wat maar naar Romanisme zweemde, ook in het uitwendige der kerken, werd verwijderd. Evenwel deed hij dit alles eerst na rijpe overtuiging. Sterk bleek dit wel, toen op zijn aandrang in 1578 een geloofsbelijdenis werd vastgesteld, waarin strikt Bijbelsch de gereformeerde beginselen werden uiteengezet. Tegelijkertijd bevorderde de ijverige Graaf de stichting van allerlei onderwijsinstellingen op gereformeerden grondslag. Hij zorgde voor Latijnsche scholen en voor gewone volksscholen. Zelfs nam hij het initiatief tot de stichting van Christelijke meisjesscholen. Reeds vrij spoedig gaf hij gelegenheid tot het ontvangen van hooger onderwijs. Tegen den tijd van zijn zilveren jubileum in 1584 vond dit streven zijn bekroning in de opening van de universiteit in Herborn, waaraan hij zelfs Olevianus, een der opstellers van den Heidelbergschen catechismus, wist te verbinden. Als model voor deze school diende de schepping van Calvijn in Genève. Nog jaren daarna stond Herborn bekend als een bolwerk van het Calvinisme. Men sprak van „het Dordrechtsche Herborn", omdat Herborn zoo kloek de zijde van de Synode van Dordrecht had gekozen.
Nu valt de definitieve stichting van deze academie wel na de Nederlandsche periode van den Nassauschen Graaf, maar de grondslagen voor deze instelling waren reeds jaren daarvoor gelegd en dat was bekend, ook in de Nederlanden. Geen wonder, dat zijn komst naar deze streken vele Gereformeerden met blijde verwachting vervulde.

Eigenlijk hing die komst samen met de Pacificatie van Gent. Bij deze overeenkomst toch was besloten den Prins van Oranje schadeloos te stellen voor hetgeen hij bij zijn ondernemingen tegen Alva uit eigen vermogen had verschaft.

Artikel 36 van de Nederlandsche geloofsbelijdenis bewaart daaraan nog de herinnering. Tal van geestdriftige predikanten drongen sterk aan, dat de Overheid tot reformatie zou overgaan. En nu is het wel eigenaardig, dat de heftigste uit dien tijd, de bekende Petrus Dathenus, met Jan van Nassau nog correspondeert, als hij al in conflict is met Willem van Oranje.

De geheele levensloop van Jan van Nassau was daar om te bewijzen, dat hij inderdaad degene was, die in dit opzicht tegemoet komt aan den zelfstandigheidsdrang van het groeiend Noorden.
Zijn eerste opvoeding had hij genoten in den Lutherschen kring van Willem den Rijken en Juliana van Stolberg. Later bezocht hij de colleges van Melanchton in Wittenberg. Reeds enkele jaren na den dood zijns vaders, dien hij in de Nassausche landen opvolgde, poogde hij in de verschillende landen, waar hij eenige zeggenschap had, de Hervorming in te voeren. Hij aarzelde zelfs niet tot afstand van grondgebied over te gaan, toen hij op deze wijze de handen vrij kon krijgen in een andere streek.
Aanvankelijk stond hij scherp afwijzend tegen de Calvinisten.
„Moge de Almachtige deze en alle andere booze secten weren", schrijft hij nog in 1565 aan zijn broeder Lodewijk. Een jaar later schrijft hij aan denzelfden over „de dwaalleer van het Calvinisme". Langzamerhand kreeg hij meer waardeering voor een richting, die haar aanhangers manmoedig den brandstapel zag beklimmen. In 1567 bracht Willem den vurigen Calvinistischen predikant l'Oiseleur de Villiers op den Dillenburg. Enkele maanden later kreeg Herborn, een Nassausche stad, een theoloog van groote vermaardheid als predikant. Aanvankelijk had deze Calvinist met grooten tegenstand te kampen, maar weldra kreeg

hij overal zijn aanhangers. Ook Graaf Jan ging tot het Calvinisme over. Vanaf dat oogenblik zette hij de reformatie van Nassau nog krachtiger door. Alles wat maar naar Romanisme zweemde, ook in het uitwendige der kerken, werd verwijderd. Evenwel deed hij dit alles eerst na rijpe overtuiging. Sterk bleek dit wel, toen op zijn aandrang in 1578 een geloofsbelijdenis werd vastgesteld, waarin strikt Bijbelsch de gereformeerde beginselen werden uiteengezet. Tegelijkertijd bevorderde de ijverige Graaf de stichting van allerlei onderwijsinstellingen op gereformeerden grondslag. Hij zorgde voor Latijnsche scholen en voor gewone volksscholen. Zelfs nam hij het initiatief tot de stichting van Christelijke meisjesscholen. Reeds vrij spoedig gaf hij gelegenheid tot het ontvangen van hooger onderwijs. Tegen den tijd van zijn zilveren jubileum in 1584 vond dit streven zijn bekroning in de opening van de universiteit in Herborn, waaraan hij zelfs Olevianus, een der opstellers van den Heidelbergschen catechismus, wist te verbinden. Als model voor deze school diende de schepping van Calvijn in Genève. Nog jaren daarna stond Herborn bekend als een bolwerk van het Calvinisme. Men sprak van „het Dordrechtsche Herborn", omdat Herborn zoo kloek de zijde van de Synode van Dordrecht had gekozen.
Nu valt de definitieve stichting van deze academie wel na de Nederlandsche periode van den Nassauschen Graaf, maar de grondslagen voor deze instelling waren reeds jaren daarvoor gelegd en dat was bekend, ook in de Nederlanden. Geen wonder, dat zijn komst naar deze streken vele Gereformeerden met blijde verwachting vervulde.

Eigenlijk hing die komst samen met de Pacificatie van Gent. Bij deze overeenkomst toch was besloten den Prins van Oranje schadeloos te stellen voor hetgeen hij bij zijn ondernemingen tegen Alva uit eigen vermogen had verschaft.

Jan van Nassau was toen een der grootste geldschieters geweest. Hij had dus het grootste belang er bij, dat deze financieele regelingen tot stand kwamen. Voor den Aartshertog Matthias, die hier als landvoogd het bewind voerde, deed hij een tocht naar Keulen en naar Gelderland. Hier kreeg hij dus het eerste contact met zijn latere stadhouderschap. Tevergeefs trachtte de Prins hem tot zijn plaatsvervanger te doen benoemen in Holland, Zeeland en Utrecht. De Staten der gewesten, die zich hun groeiende zelfstandigheid bewust waren, werkten hier niet toe mee. Wel bleken de Staten van Gelderland bereid hem als stadhouder te aanvaarden. Dit gewest was echter toenmaals nog in groote meerderheid Roomsch-Katholiek. Het is nog roerend te lezen, voor welke gewetensconflicten Graaf Jan zich daardoor geplaatst zag. Mocht hij zijn eigen land Nasau wel verlaten? Mocht hij wel een eed afleggen, die hem zou verbinden aan Philips II? Was het wel geoorloofd te zweren, dat hij de Roomsch-Katholieken zou handhaven in de uitoefening van hun godsdienst? Wat was zijn taak tegenover de Roomsch-Katholieken, als Protestanten hun kerken voor den Hervormden eeredienst in beslag hadden genomen? Aan allerlei theologen, zelfs aan Beza en Datheen vroeg hij raad. Strikt hield hij zich aan hun adviezen. Eenmaal tot inzicht gekomen, wat zijn taak is, voert Jan van Nassau deze taak dan ook uit met groote kracht. Hij toonde zich zoo een man van groote zelfstandigheid, die bereid en in staat was de tegenwerking zijner Roomsch-Katholieke omgeving te breken.

De Calvinisten steunden zijn pogen, om de reformatie van het volksleven tot stand te brengen. Zeer merkwaardig is het verzoek van de particuliere Synode van Zutphen, om daar ter plaatse een Universiteit op te richten. Jammer, dat van deze plannen niets kon komen, omdat Zutphen kort daarop weer in 's vijands handen viel.

De bezorgdheid voor de veiligheid van zijn stadhouderschap dwong Graaf Jan, het reeds vroeger gelanceerde plan van een Nadere Unie weer op te vatten. Reeds in zijn eigen gewest moest hij daarbij geweldigen tegenstand overwinnen. Veel liever wilden enkele raadslieden van den Graaf zich uitsluitend bij de Pacificatie houden. Bekend is het tooneel, dat daarop volgde. „Zalft en smeert U met de Pacificatie van Gent. Ik zie wel wat er om gaat. Maar ik wil op den vleyschbank niet gebracht worden", riep de stadhouder woedend. Toen „was hij ter camere uitgeloopen in driftigheid".

Toch wist hij ten slotte zijn zin door te zetten. De Unie van Utrecht kwam tot stand. Met groote angstvalligheid had men vermeden de zelfstandigheid der gewesten meer aan te tasten dan strikt noodig was. De provinciën verbonden zich „ten ewyghen daeghen by den anderen te blyven in alle forme ende maniere, alsoff siluyden maer een provincie waeren ... onvermindert nochtans een ygelick provincien ende die particulier steden, leden en ingesetenen van dyen haerluyden spetiale ende particuliere privilegien, vryheyden...." De geschiedenis toont aan, dat de zelfstandigheid der gewesten zelfs nog grooter is geworden dan de scheppers van de Unie bedoelden.

Ook de godsdienst werd provinciaal geregeld. De gewestelijke overheid kreeg de bevoegdheid te bepalen, welke godsdienst zou worden uitgeoefend. In Gelderland werd dit, vooral door den invloed van den stadhouder, de calvinistische godsdienst. Maar als algemeen beginsel plaatste de Unie „dat een yder particulier in syn religie vrij sal moegen blijven ende dat men nyemant ter cause van de religie zal moegen achterhaelen ofte ondersoucken."

Juist om dit beginsel heeft zich de Unie naar het oordeel van de meest bevoegden gekristalliseerd. Hier beleefde het principe der zelfstandigheid zijn hoogste triomf. Ieder parti-

culier was vrij in zijn binnenste God te dienen naar de inspraak van zijn hart, vrij van alle overheidsinmenging. Daar werd de kiem gelegd voor de wonderbaarlijke geestelijke ontwikkeling, waardoor de Republiek de bewondering van de beschaafde wereld heeft opgewekt. Door dat beginsel der geestelijke vrijheid werd ons land het land van Grotius en Vondel.

Zeker, de Unie van Utrecht was niet volmaakt. Integendeel. Reeds wezen wij er op, dat de gewesten meer souverein waren dan de Unie. En in die gewesten vond men weer de steden en de ridderschappen als vrijwel zelfstandige grootheden. Het was een rammelend geheel, meer chaos dan Unie, zooals iemand terecht heeft opgemerkt. Maar toch heeft dat staatsgeheel met al zijn in het oog loopende gebreken en bezwaren ons volk aan de spits der natiën doen staan of een eervolle plaats laten bekleeden. Waarom, omdat juist dat voor vreemdelingen zoo chaotische bouwwerk gelegenheid gaf, persoonlijkheden te kweeken, zelfstandige figuren. Uit den mensch werd gehaald, wat er in zat. Men werd geplaatst voor eigen taak, zij moge nog zoo beperkt van omvang zijn geweest, voor eigen verantwoordelijkheid, voor cultiveering van eigen inzicht en doorzicht, voor zelfstandige overwinning der moeilijkheden, voor eigen triomf en eigen voldoening. Men was souverein in eigen kring.

Het is de groote verdienste geweest van Jan van Nassau hiertoe den stoot te hebben gegeven. Zuiver heeft hij den zelfstandigheidsdrang der gewesten aangevoeld. Nauwkeurig begreep hij, dat er een middel moest worden geschapen tot bescherming van het groote goed van het zich ontplooiend zelfstandig geloofsleven. De Unie van Utrecht werd dat middel.

Kortstondig was het verblijf van den Nassauschen Graaf in deze streken. Slechts enkele maanden na het sluiten van de

Unie verliet hij ons land, diep gedrukt door allerlei tegenspoed en teleurstelling. Tevergeefs zond de Arnhemsche prediker Fontanus hem brieven vol godsvrucht, om hem tot terugkeer te nopen.
Maar zijn taak voor deze streken had hij volbracht.

**
*

Nu keeren wij nog eens terug naar het Utrechtsche Domplein. Vlak onder den toren, waarvan de klokken zeer dreunden, toen op 23 Januari de Unie van Utrecht werd geteekend, als eerste door Jan van Nassau, staat diens standbeeld. Naast hem rijst de Universiteit van Voetius, den grooten leeraar van het Calvinisme, waarvan Graaf Jan de geestdriftige voorvechter was. Datzelfde Calvinisme plaatste den mensch zelfstandig, omdat hij boog voor zijn God. Die zelfstandigheid kon beleefd worden in het vrije Gemeenebest der Zeven Vereenigde Nederlanden tengevolge van de grootsche daad van een zelfstandigen geest, Jan van Nassau, den Schepper van de Unie van Utrecht.

DRANG NAAR BUITEN

Het streven naar zelfstandigheid, waarvan het eerste hoofdstuk sprak, kan licht gepaard gaan met een zucht naar beperking van het terrein der werkzaamheid. Men vreest den vreemden invloed, als men zich te ver waagt buiten de eigen vertrouwde omgeving. Misschien acht men eigen kennen en kunnen te beperkt, als men zijn actie richt op te wijd gebied. Zielkundig is dat zoo verklaarbaar. Men wil eigen baas zijn, maar weet zijn eigen kracht gering van omvang. Nu tracht men het ideaal van het op zich zelf staan, te paren aan de werkelijkheid van het weinig kunnen. Men vlucht uit de ruimte, om den schijn van zich zelf te zijn te redden. Men wordt bekrompen uit ijdele noodzaak.

De vraag rijst, of ook binnen het Nederlandsche volk die trek gevonden wordt. Het is zeker, dat men dezen op individueele plaatsen aantreft. Het hofje met zijn afgeslotenheid, de eenkamerwoning, de kleine boer, de winkelier met zijn miniatuurbedrijf en zooveel anderen getuigen inderdaad van een zich beperken tot kleinen kring. Hoeveel malen is geschamperd op het bekrompene van den Nederlander, op zijn gebrek aan begrip van wat er buiten zijn kleine kringetje te koop was. En in het bijzonder vielen dan de eenvoudige vromen onder het oordeel. Hun levensbeschouwing was zoo antiek, zoo geisoleerd van het heden. Hun

voorstellingen waren zoo primitief en zoo weinig in overeenstemming met Gods wijde schepping. Schuwden zij eigenlijk niet het licht, uit vrees, dat hun eigen gebrekkelijkheid zichtbaar zou worden?
De geschiedenis bewijst echter overtuigend, dat al deze voorstellingen zich niet verdragen met de werkelijkheid. Zeker, er is een streven naar afzondering, een drang naar het kleine en benepene. Maar veel sterker zien wij in de onderscheiden phasen der geschiedenis, steeds in anderen vorm, een drang naar buiten, een uitgaan naar de wijde verten, een grijpen naar het oneindige. Reeds in den tijd der Merovingers waren het Noord-Nederlanders, die betrekkingen onderhielden met Italië en Spanje. De Friezen waren bekende verschijningen op de markt van St. Denis en in Ierland. Langs hun handelswegen kwamen Willibord en Bonifacius aan deze streken het Evangelie brengen. Allerlei heiligenlevens beschrijven de drukke relaties tusschen ons land en Engeland, de Rijnstreken en de Oostzeelanden.
Ook onder de Kruisvaarders waren de Friezen naar verhouding rijk vertegenwoordigd. Weldra kregen de Hanzekooplui den handelaar uit deze streken als ernstigen concurrent. En nauwelijks hadden Spanjaarden en Portugeezen den weg in gebruik genomen naar Oost en West, of op hun spoor gingen Hollander en Zeeuw naar de winplaatsen van den tropischen rijkdom. Zelfs zochten zij hun weg langs niet betreden sporen.
Spitsbergen en Nova Zembla houden de herinnering levendig aan vaderlandsche veerkracht. Het onbekende Zuidland was weldra het doel van Nederlandschen onderzoekingsdrang. Henry Hudson strekte in Hollands dienst zijn tochten uit naar de kust van Noord-Amerika. En inderdaad, waar dat men zich keerde of wendde, daar vond men den Hollander en den Zeeuw. En is het in onze dagen anders? De hoogste bergtoppen worden onderzocht door

Nederlandsche reizigers. De Nederlandsche vliegers doen de wereld verbaasd staan door hun stoute tochten, zoowel incidenteel als in regelmatige route.

Dat alles is niet toevallig. Daarvoor is de medewerking aan die verre tochten te algemeen. Werkelijk schijnen er in het Nederlandsche volkskarakter elementen te liggen, die dezen drang naar buiten bewerken. Ook is het opmerkelijk, dat de verschillende provinciën ieder op hun beurt vertegenwoordigers leveren voor de verre vaart. Zelfs Gelderland kent zijn kolonisten onder de stichters van Nieuw Amsterdam.
Ook nemen de onderscheiden richtingen aan het varend bedrijf ruimschoots deel. Ook onder de Roomsch-Katholieken, die toch overigens in veel opzichten beperkt waren in de mogelijkheid van ontwikkeling, vindt men toch dragers van beroemde namen op koloniaal gebied. Een van hen bracht het zelfs tot Gouverneur-Generaal.
Op zich zelf is het geen wonder, dat Roomsch-Katholieken zich zoo toeleggen op kolonisatie. Het waren toch de Roomsche mogendheden bij uitstek, Spanje en Portugal, die vooraan stonden in het stichten van volksplantingen. En het is stellig van beteekenis, dat deze overal met hun gezagsdragers ook de predikers van het eigen geloof meebrachten. Die merkwaardige combinatie van goudzoekers en geloofspredikers is typeerend voor de Spaansche en Portugeesche kolonisatie.
De Nederlandsche machtsuitbreiding draagt een geheel ander karakter. De nauwe samenwerking met de Evangelieprediking vindt men daar niet. In dat opzicht deelt zij de groote terughouding, die in het algemeen het Protestantisme der zeventiende eeuw ten opzichte van de zending in acht nam. Maar dit beteekent niet, dat de groote figuren op koloniaal gebied geen dragers waren van Protestantsch

besef. Integendeel, er schuilen onder hen velen, die in hun persoonlijk leven door en door de beginselen der Hervorming aanhingen. Vooral het Calvinisme zag zijn aanhangers ook daar. Dat ziet men bij de Fransche Hugenoten, die kolonisatiepogingen deden, zoowel in Noord-Amerika als in de omgeving van Madagascar. Dat ziet men in de strenge Presbyterianen, die een veilige wijkplaats zochten in de kern van de tegenwoordige Vereenigde Staten. Dat ziet men ook in ons land. Wij zouden kunnen wijzen op de vele zuiver godsdienstige opmerkingen, waarvan de oude scheepsjournalen spreken. Wij zien dat in verhoogde mate bij de vele Zuid-Nederlanders, als de Moucheron, Le Maire, Plancius en Usselinx. Maar het is ook waar te nemen bij dengene, die den grondslag legde voor Nederland overzee, bij Jan Pieterszoon Coen.

Men heeft wel eens willen beweren, dat de Noord-Nederlanders eigenlijk geen kooplieden waren in grooten stijl. Groote ondernemingen zouden dan hoofdzakelijk opgevat zijn door de uitgeweken Zuid-Nederlanders. De figuur van Coen is daar om het tegendeel te bewijzen. Niemand heeft meer dan hij iets groots willen verrichten in de landen om den evenaar.
Voor dat grootsche werk is hij voorbereid eerst in de kleine omgrenzing van zijn geboorteplaats Hoorn. Hoorn is het duidelijkste voorbeeld van een kleine Hollandsche stad met een ongebreidelden drang naar buiten. Tijdens Coens jeugdjaren voeren Hoornsche schepen op Finland, maar ook op Italië. Bijna honderd schepen voeren jaarlijks op West-Indië om zout te halen. In 1605 landde er zelfs het eerste retourschip uit Oost-Indië met een groote lading specerijen aan boord.
Zulk een geweldige handel in een plaatsje van zoo beperkten omvang als Hoorn, moet den jongen Coen wel zeer

hebben aangegrepen. Het heeft hem vroeg rijp gemaakt. Zoo is het te verklaren, dat Coen reeds op dertienjarigen leeftijd gezonden kon worden naar Rome, om daar het bedrijf van een modernen koopman grondig te leeren kennen. In Italië toch was het koopmansbedrijf theoretisch en practisch het hoogst tot ontwikkeling gekomen. Na een verblijf van zeven jaren was Coen voldoende geinstrueerd, om de functie van beleidvol koopman te kunnen uitoefenen. Men schreef toen 1607.

Intusschen was er gelegenheid geschapen om dergelijk ontwikkeld commercieel talent rendabel te maken. De Vereenigde Oost Indische Compagnie was opgericht. Coen kreeg er onmiddellijk na zijn terugkomst een aanstelling als onderkoopman op het schip Nieuw Hoorn en vlak voor Kerstmis zeilde hij uit, het land van zijn glorieuse werkzaamheid tegemoet. Tien jaar later ontving hij zijn aanstelling als Gouverneur-Generaal.

Het ligt niet in onze bedoeling, zijn leven in kleinigheden te beschrijven. Het is reeds op voortreffelijke wijze gedaan, vooral omstreeks 1937, toen de driehonderdvijftigste herdenking van zijn geboortedag plaats vond. Maar uit de studies, die toen verschenen, brengen wij één zijde naar voren, n.l. de plaats, die de godsdienst in het leven van dezen koning onder de kooplieden heeft ingenomen. Want religieus was de levenshouding van Coen stellig. Dit blijkt wel uit het getuigenis van den Gouverneur-Generaal Both over den jongen koopman. Deze schreef namelijk in 1609: „Een eerlijck ende godvreezend jonkman, modest van leven, sedig en van goeden aert, geen dronckaert, niet hoovaerdich, seer bequaem in den raed, in het stuck van den coopmanschap en het boeckhouden hem wel verstaende." Dit oordeel klimt in waarde, als men bedenkt, dat het godsdienstig zedelijk leven van het meerendeel der Hollanders in Indië al op een zeer laag peil stond. Wij krijgen zeer sterk den

indruk, dat Coen niet alleen door zijn goeden aert en zijn gemis aan dronkenschap bij de overigen afstak, maar dat ook zijn vrome zin een tegenstelling maakte.
Wij kunnen het ook sterker zeggen. Coen is in zijn levensbeschouwing Calvinist en juist door zijn Calvinisme komt hij tot zijn koloniale idealen.

Het Calvinisme zijner dagen legde zeer sterk den nadruk op tweeërlei, n.l. op de onbeperkte souvereiniteit van God over al het geschapene en tegelijkertijd op de roeping van elk volk en van iederen persoòn, God met al zijn krachten te dienen. Aan de eene zijde gaf dit een volstrekte kalmte en rust. Heel het wereldgebeuren rusttte in Gods Vaderhand. Aan de andere zijde dreef het den mensch uit tot een grenzenlooze activiteit. Sterk spreekt daarnaast de stellige overtuiging, dat in het houden van Gods geboden groote loon is. Men mag deze voorstelling wat simplistisch noemen, feit is het, dat zij de Nederlanders der zeventiende eeuw tot groote daden dreef. De meermalen gebruikte onderscheiding van religie en negotie, als de hoofdrijfveeren van leven en werken der Republiek, is voor dien tijd dus geen tegenstelling. Wie overeenkomstig Gods geboden leefde, zou gezegend worden in zijn koopmanschap. En omgekeerd, wie tegen Gods wet inging, zou zijn handel zien te niet gaan. Daar kwam nog iets bij. De loop der gebeurtenissen was den ouden Hollanders een beeld van overstelpende zegen. Waar vond dit anders zijn oorsprong in, dan dat Gods Vaderzorg zich speciaal over hen uitstrekte? Zij voerden de oorlogen des Heeren. Wat Thorbecke eens den vleienden waan noemde van een natie uit het Oude Testament, dat God een volk in het bijzonder had uitverkoren, werd geleidelijk zekerheid voor de Nederlanders. Spanje was de incarnatie van het kwade. Spanje wist zich voor zijn slechte plannen de hulp te verzekeren van Engelschen en inlanders. Maar

de Compagnie stond daar als instrument des Heeren. Daarom was zij onoverwinlijk.
In een voortreffelijke studie over Jan Pieterszoon Coen en het Calvinisme van zijn tijd wordt deze voorstelling van Coens' visie op de dingen met bewijzen gestaafd. Men citeert daar zijn Discours van 1614, als Coen dus nog in zijn opkomst is. „Ick sal mede overslaen (als sijnde claerschijnende genoch), hoe wonderlijck d'Almogende Godt den geringe beginne van deze saeken gedirigeert ende den onsen met Sijnen segen begenadicht heeft; 't en is door onse macht cloeckheyt noch wijsheyt dus verder niet gecommen, derhalven sij onsen Heere hiervan loff, prijs ende eere in der eeuwigheyt". Later schrijft hij als Gouverneur-Generaal: „Hadde d'Almoghende de Generale Compagnie niet merckelijk geholpen, lange ware die geruineert... En versoeckt doch God niet meer, gebruyckt de middelen, die de Heere de Vereenighde Nederlanden verleent."
Daarmede geheel in overeenstemming is de overbekende, vaak geciteerde uitspraak: „Dispereert niet, ontsiet uwe vijanden niet; daer en is ter werelt niet, dat ons kan hinderen noch deeren, want God met ons is."
Zeer duidelijk is ook een ander woord: „Hierover bidde ik U.E. andermaal, dat zij haere equipaqie niet en verminderen, maer met het senden van treffelijcke oorlochschepen, als gedaen hebben, gelieven te continueeren, 't cappitael vermeerderen ende experte, trouhertige lieden daerby te senden soo sal alles met Godes hulpe wel gaen ende oock anders niet, want Godt geeft de wasdoom; hy en ploecht, sayt noch en maeyt niet, alsoo sulcx de mensche toegeleyt heeft, in voegen wil ik seggen, dat de heeren alsdan de rycke retouren zoo wel sullen becomen, als de lantlieden de vruchten haerer arbeyt van 't velt der geunieerde Nederlanden." [1])

[1]) Dit en andere fraaie citaten in Libel No. 239 van Mr. J. M. Fuchs.

In formeelen zin is hiermee Coens plaats bepaald. Het is God Almachtig, die hem hier heeft gesteld als vertegenwoordiger der Republiek. Het is aan hem, om met de hem verstrekte middelen Gods wil te volbrengen. Wij hebben zoo echter nog geen licht over den aard van hetgeen God z.i. wilde. Voor Coen was dat echter geen vraag. Hier aan den evenaar moest een nieuw, een tropisch Nederland worden gesticht, natuurlijk zich steunende op de beginselen der Reformatie, en daardoor tegelijkertijd een sterke tegenstander van het Roomsche Spanje. In dat nieuwe Nederland zou de godsdienst zijn een sterke steun van den staat. „Isser ter werelt wel iets, dat meer des menschen harte vereenicht ende verbindt als de eendracht ende exercitie van religie, oft ter contrarie, dat meer des menschen harten scheyt ende grooter vyantschap maect, als de differente religie?"
In deze uitspraak ligt opgesloten, dat de Compagnie de prediking van het Evangelie had te bevorderen. Coen zegt dat zeer duidelijk: „Want daer en wort noyt soo goede saecke by der handt genomen, of sy can wel qualicken gevallen; vertrouwen en geloove oock, dat hieromme soo goeden ende noodeghen werck niet naerghelaten zal worden. Godt en heeft de menschen de kennisse der zevaert niet alleen gegeven, omdat hy van 't eene landt soude halen, dat hem in 't syne gebreeckt ende om syne genoeghen, maer oock, omdat hij het aertryck soude vervullen ende Zijne woordt over de geheele werrelt vercondicht ende verbreyt worde. Dit doende zullen met der tijdt ongelijck meer vrucht ende proffyt van Indien crygen, dan ooyt voor desen hebben gehadt."
Ook hier ziet men weer de voorstelling, dat het voldoen aan Gods wil ontwijfelbaar zal leiden tot rijke retouren. Maar men mag daar niet uit afleiden, dat Coen den godsdienst als middel gebruikte, om zijn hebzucht en heersch-

zucht te bevredigen. Neen, Coen zag in den zegen op zijn werk het teeken, dat zijn werk door den Allerhoogste was goedgekeurd.
Deze opvatting van Coen was stellig niet de meening van vele koloniale specialiteiten. Dezen meenden zeer wijs te handelen, als zij den godsdienst buiten hun doelstellingen hielden. De Portugeezen en Spanjaarden waren zoo onverstandig geweest, tegelijk met hun handel de religie te willen overplanten. In deze fout moest de Compagnie niet vervallen. Zelfs wilde men zoo ver gaan, dat men den heidenschen en den christelijken godsdienst wilde behandelen op voet van wederkeerigheid. Een duidelijk voorbeeld is te zien in de bekende geschiedenis van de overeenkomst van 1609 met de inboorlingen van Ternate. Daarin toch werd bepaald, dat men wederkeerig elkanders overloopers zou uitleveren, ook degenen, die van religie wenschten te veranderen. Daar het aantal Christenen, die den Mohammedaanschen godsdienst wenschten aan te nemen, wel zeer gering zou zijn, beteekende dit practisch, dat geen inlanders hun Mohammedaanschen godsdienst mochten inruilen voor het Christendom, noch voor den Roomsch-Katholieken, noch voor den gereformeerden godsdienst. Inderdaad werd de bepaling door de Indische autoriteiten toegepast.
Toen dit bekend werd, protesteerden de Nederlandsche kerken heftig. De Nederlandsche bewindhebbers moesten dan ook gelasten, dit artikel te wijzigen en in elk geval niet uit te voeren. Aanvankelijk stond Coen eenigszins aarzelend. Hij kende de zwakte der Compagnie. Hij wist maar al te goed, dat de geestelijke verzorging der eigen menschen slechts met moeite kon worden verzekerd. Voor zending, in den zin, zooals de Portugees die had gedreven, was dus wel een arbeidsveld, maar zeker geen geschikt aantal arbeiders. Maar dat beteekende niet, dat hij genoegen nam met een vrijwillige aangegane verplichting, om de bekee-

ring der Mohammedanen en heidenen tegen te gaan. Daar om voerde hij de beschikking van het moederlandsche opperbestuur gaarne uit. Hij ging nog verder, door voor te schrijven, dat Mohammedaansche zending onder de Christenen met geweld, desnoods met de doodstraf, moest worden gekeerd. Maar, voegde hij er terstond aan toe, dat sluit tevens in, dat gij Uw godsdienst aan hen brengt.
Daarom verzoekt Coen, „datter toch een goet aantal Godt vreesende geleerde predikanten gesonden worden, omme den dienst Godes ende de gereformeerde Christelijke religie te handhaven, leeren en bevoorderen soo onder ons eygen volck als onder het seer groot getal van Christenen, die wij op Amboina ende Solor sijn hebbende, welcke alle bycans sonder harder sijn en seer naer leeraeren haecken. Voorwaer de heeren sullen hiermede seer veel verrichten ende ten laesten d' allergrootste dienst daervan trecken, wandt God daertoe Synen segen sal geven."
Men siet hier dezelfde gedachte bij Coen weer doorbreken. Nog sterker komt dit uit in de volgende uitspraak: „Want dat wij, professie doende om, nevens de invoeringe van den handel aldaer, oock de Christen religie te planten, eenige conditien oft accoorden metten Indianen souden maecken, die den voortganck van deselve voortplantinghe souden beletten, is niet alleenlyck ergelyck voor de menschen ende seer groote opspraecke subject, maer oock een middel om Godts thoren ende straffe over ons te verwachten ende synen segen van ons ende onsen handel aff te trecken, daer op wy U.E. ten hoochsten recommanderen te letten ende op onsen handel ende directie ende versekeringe van dien soodanige ordere by goede ende geoorloofde contracten ende andere middelen over al te stellen, dat nochtans oock voor all de voortplantinge van de Christelycke religie niet en werde vergeten, nochte aen een syde gestelt."
Ook hier valt terstond weer de meening van Coen op, dat

niet voldoen aan den last Gods tot verbreiding van het Evangelie zou leiden tot straf van God. En deze straf zou zich allereerst manifesteeren in het verlies van den rijken handel. Religie en negotie staan hier weer in onverbrekelijk causaal verband.
Eigenlijk was de geheele kolonisatie, zooals Coen die verstond, uitvoering van Gods wil. Coen meende, dat er in de Republiek overbevolking was. „Deze Vereenichde Nederlanden nemen door Godes sonderlinghe seghen in menichte van volck soo seer toe, dat het volck niet wel geemploieert can werden, ende in Oost-Indien is altoos volck ende gelt gebreck geweest. Om voor te comen dat de welstant van dese landen niet elders divertere, werd octroy aen de Oost- en West-Indische Compagnie gegeven ende andere die vaert verboden, maer de natuerlijcke aanwas is zoo chrachtich, hoe onsichtbaer, sacht ende soet die oock geschiet, dat se geen macht noch wijsheyt wederhouden can; daerom is al tevergeeffs wat men daer tegen doet. De wasdom berst tegen alle ordinatie uyt: de een loopt in Vranckrijck oft schickt sijn gelt aldaer, d' ander na Engelant, Duytslant, Oostlant, Denemarken ende Sweden, ja zelfs by openbare vyanden. De geveynsde jaloerse vrienden die zooveel van de welstant suygen als doen connen, crygen hierdoor middel om 't landt noch meer te quellen, ende de vyanden werden van de uytbarstende overvloet seer gestijft."
Coen gaat zoo ver, dat hij zelfs aanbeveelt de in dien tijd talrijke kinderen, die de straat bevolken, onder behoorlijk toezicht naar Indië te zenden, ze daar op te laten voeden en zoodoende een behoorlijke kern van warme vaderlanders te kweeken. Eveneens dringt hij aan op het zenden van fatsoenlijke vrouwen.

Dit laatste was te verstaan. Tot Coens groote ergernis was het zedelijk peil dergenen, die naar Indië kwamen, ont-

stellend laag. Hij wilde fatsoenlijke gezinnen, waaruit een krachtig volk kon groeien. Maar zijn strenge maatregelen waren niet bij machte van rapaille hoogstaande kolonisten te maken. Ook heeft hij zich ongetwijfeld onvoldoende rekenschap gegeven van de moeilijkheden, die verbonden waren aan het verschaffen van geregelden arbeid aan de volksplanters. In elk geval zijn Coens kolonisatieplannen door gebrek aan medewerking bij de Heeren Zeventien en door onvoldoende inzicht in hetgeen voor een kolonisatie op groote schaal noodig is, niet tot uitvoering gekomen. Hij zelf heeft de mislukking van zijn plannen niet beleefd. Weggerukt in het midden van zijn jaren, heeft hij de tragiek van het uitblijven van het verwachte succes niet behoeven te smaken.

Maar voor ons doel is dat eigenlijk niet van zoo groote beteekenis. Coen was voor ons het beeld van een Nederlander in grooten stijl, die aangeraakt is door den drang naar buiten. Noch gebrek aan medewerking noch tekort aan middelen hebben hem daarvan kunnen afbrengen. Waarom? Omdat hij het aardsche zag onder het schijnsel van eeuwigheidslicht. Hij gevoelde in zich het bewustzijn, dat hij drager was van een groote roeping. Ter uitvoering van die roeping heeft hij al zijn krachten ingespannen. Daardoor staat hij tot op dezen dag voor ons als een grootsche figuur, bezield door een verheven ideaal.
Maar deze medaille heeft ook haar keerzijde en deze is niet zoo fraai. Evenals velen zijner tijdgenooten, zag Coen het Nederlandsche volk gaarne als herhaling van het uitverkoren volk. Hij liet zich bij zijn optreden het liefst leiden door hetgeen beschreven staat omtrent Israëls oorlogen des Heeren tegen de heidenen. Alleen op deze wijze is te verklaren Coens afschuwelijke optreden tegen Banda, waar practisch een geheele bevolking is uitgemoord.

Schaepman formuleerde zijn meening omtrent Coen eens op deze wijze: „Zijn vroom gemoed is op de verspreiding van het Evangelie gericht; hij vordert ware herders en geen huurlingen, maar wat hij in zijn Bijbel ook gevonden heeft tot stichting van geest en hart, als Gouverneur-Generaal heeft hij vooral het Oude Testament gelezen en het „oog om oog en tand om tand" is door het „Zalig zijn de barmhartigen" niet van zijn geldende kracht beroofd. Voor hem is de oorlog niet alleen een middel tot den vrede, maar een wapen van recht en een Godsgericht."

Toch is de overdenking van zijn levenswerk van groote waarde. Te licht toch meenen velen, dat de grootte van een volk bepaald wordt door zijn materieelen rijkdom, zijn hoeveelheid weermiddelen, zijn machtige bondgenooten. Coen doet ons zien, dat een klein volk groote dingen kan doen door een verheven ideaal, door een rotsvaste overtuiging, door de plaatsing der dingen in eeuwigheidslicht. In hem is het oude woord bewaarheid, dat de ziel overwint. Coens verheven ideaal, Coens rotsvaste overtuiging, Coens beschouwing van het aardsche in het licht eener eeuwige roeping wordt nog gedeeld door duizenden van ons volk. Zoo is Coens leven een toelichting van wat ons volk, ook nu nog, vermag.

HOOFDSTUK III

INDIVIDUALISME EN MATERIALISME

In de eerste twee hoofdstukken zagen wij als kenmerken van het Nederlandsche volk en als bronnen van zijn kracht het streven naar zelfstandigheid en den drang naar buiten. In sterke mate hebben deze bijgedragen tot vergrooting van zijn energie. Evenwel, beide gingen gepaard met verschijnselen, die juist vernietigend werkten op de volkskracht. Wij bedoelen het individualisme en het materialisme, die ieder op hun beurt zich aansloten bij karaktertrekken van het Nederlandsche volk. Hun invloed is na te sporen door onze geheele geschiedenis. Aan een enkele strooming willen wij dat aantoonen.

Het individualisme zien wij in zijn zuiverste ontwikkeling in den overgangstijd van Oudheid naar Middeleeuwen. De Middeleeuwsche maatschappij en staat waren beide gebonden door corporatief gezag. Alles werd daarbij overkoepeld door de autoriteit van de Kerk. Deze bindingen verloren omstreeks de zestiende eeuw haar kracht. De Kerk zag haar invloed tanen op het geestelijk leven der groote meerderheid. Voor een groot deel was haar onvoldoende religieuse instelling daarvan de oorzaak. Het Humanisme werd de levensbeschouwing van een geestelijke elite. Zich baseerende op de hoogere ontwikkeling, verkregen door de vernieuwde studie van de wetenschap der Oudheid, kwamen

vele intellectuelen tot een individualisme, dat in sterke tegenspraak was met de gebondenheid der Middeleeuwen. Religieus vond dit voor een deel zijn uiting in het Sacramentisme, een reformatorische richting, die met het Zwinglianisme eenige overeenstemming vertoont. Maar vat op de breede volksmassa heeft dit Humanisme in onze streken nooit verkregen. Daarvoor was het te verstandelijk georienteerd en vroeg het te hooge ontwikkeling.

Anders was dit met de beweging der Wederdoopers. Eigenlijk sloot geen richting zich meer aan bij den Nederlandschen volksgeest. Daardoor kreeg zij hier zelfs een apart karakter.

Van oorsprong is zij echter niet Nederlandsch. Het eerst heeft de Doopersche richting zich geopenbaard in Saksen, later in Zwitserland. Van hier uit zwermde de beweging uit naar Zuid-Duitschland, naar Moravië en zelfs naar Venetië. Ook naar Noord-Duitschland plantte de beweging zich voort en een zeer belangrijke uitbreiding vond zij in de Nederlanden. Een dergelijke wijdvertakte richting is natuurlijk niet te herleiden tot het uitsluitende resultaat van een ijverige propagandacampagne. Zij moet tegemoet komen aan de behoeften der breede massa. Dat deed zij inderdaad. Velen toch meenden, dat de Roomsch-Katholieke Kerk niet voldeed aan hun innerlijke religieuse behoeften. De Kerk was verworden tot zuiver instituut. En de tijdsomstandigheden waren juist zoo, dat het arme menschenhart om troost smeekte. Economische druk teisterde vooral de lagere klassen. Door de waardevermindering van het geld stegen de prijzen van tal van waren op ontstellende wijze. De sociale verhoudingen pasten niet meer op het beeld der maatschappij. En nu had Luther in die economisch-sociaal verworden wereld zijn prediking doen hooren van de vrijmaking van den Christenmensch. Hoewel in de eerste plaats bedoeld als godsdienstige waarheid, werd zij toege-

past op de maatschappelijke vraagstukken. Vrijheid van de geestelijkheid, vrijheid van den band van kerkelijke voorschriften, vrijheid van den landheer, vrijheid van alle rechten van tiend, van houthak, van al die privilegies, die uit gansch andere economische verhoudingen waren overgebleven. Naar dien toestand van vrijheid ging het hart uit van al die maatschappelijk verdrukten. Van dien eeuw van vrijheid meenden zij te lezen in het Boek der Openbaring, waar beschreven is het Nieuwe Jeruzalem.

Dat nieuwe Jeruzalem zochten zij hier en nu. Volgens hun meening was dat een rijk van zuiver bekeerden, geheel afgescheiden van de onbekeerden. Het rijk der natuur en het rijk der genade hielden zij dus zoo scherp mogelijk uiteen.

Aanvankelijk beschouwden zij den Bijbel als bron van kennis. Langzamerhand gingen zij verder en zagen zij alleen in het inwendige licht, de onmiddellijke stem van God, hun richtsnoer. Daardoor was hun godsdienstig besef tot zuiver individualisme verworden.

Dit individualisme had zijn eigenaardige consequenties. Een strenge kerkelijke organisatie wenschten zij niet. Evenzoo verwierpen zij de wereldlijke overheid. In het Rijk Gods, bestaande uit louter zondelooze menschen, was daarvoor geen plaats. De overheid toch was ingesteld ter wille van de booze menschen. Maar de zondelooze samenleving in het Nieuwe Jeruzalem moest ook leiden tot afschaffing van den persoonlijken eigendom en van den eed, tot de buitensporigheid van aflegging van de kleeding, zelfs tot veelwijverij. Het uiterlijk kenteeken, dat men tot de gemeenschap behoorde, werd gevonden in de toediening van den doop, die dus op volwassen leeftijd moest plaatsvinden. Uit het bovenstaande volgt, dat de volwassenendoop geenszins het wezijlke van deze richting uitmaakte. Deze was slechts het uiterlijke kenmerk. Het essentieele lag

in de zuiver individualistische opvatting van het behooren tot het rijk Gods, tot het Nieuwe Jeruzalem. Dat godsdienstig individualisme gaf aan de eene zijde voldoening aan de schreiende behoeften van een naar troost smachtend menschenhart. Daardoor kreeg hun geloofsovertuiging een kracht, zooals schier geen andere richting heeft kunnen nabijkomen. Met opgeheven hoofden gingen mannen en vrouwen, leiders en volgelingen den marteldood tegemoet, bij honderden. Een ongeëvenaard geloofsfanatisme, veel grooter dan de overtuigingskracht van het meer verstandelijke humanisme, wisten zij te openbaren. Mede daardoor bleef deze richting wonderlijk aantrekkelijk voor het eenvoudig geloovig gemoed. Hoewel „stiefkinderen der Reformatie", hebben zij hun invloed doen gelden over alle kerkmuren heen, zelfs over de wereldzeeën.
Maar aan de andere zijde werkte hun individualisme destructief. Immers het verbrak alle maatschappelijke banden, zoowel van den staat als van de maatschappij, van de kerk en van het huisgezin. Door zijn gemis van historisch besef scheurde het de menschheid van nu uit alle voorvaderlijke traditie. Overal, waar de Wederdooperij haar macht kon ontplooien, was het gedaan met het rustig bestaan van een vreedzaam volk. Maatschappelijk en religieus, staatkundig en zedelijk, werd de samenleving vermorzeld. Als een gierende stormwind verbrijzelde zij de geheele op Middeleeuwsche overlevering berustende samenleving.

Evenwel is er nog op een zijde uitdrukkelijk te wijzen. Over het algemeen waren de Doopersche richtingen weinig geneigd gewapenderhand de uitbreiding van hun groepen te bevorderen. Slechts de Boerenoorlog van 1525 onder Thomas Münzer had een uitzondering gevormd. De Wederdoopers in de Nederlanden grijpen echter weer op Münzer

terug. Men wil de komst van het Koninkrijk Gods versnellen door het gebruiken van geweld. Daardoor komt de revolutionaire gezindheid des te sterker uit. Het is wel veelzeggend, dat de leiders van het nieuwe Sion te Munster, Jan Matthys en Jan Beukelszoon van Leiden, beiden uit de Nederlanden afkomstig waren. En het is ook vol beteekenis, dat juist uit ons land stroomen partijgangers zich hebben opgemaakt, om de legerscharen van Munster te versterken. Zooals het ook van gewicht is, dat aan Amsterdam de eer te beurt viel, door een Munsterschen uitgewekene te worden aangewezenen als de nieuwe plaats, waar het Koninkrijk Gods zijn begin zou nemen. Bezien wij dit alles nader.

Vooreerst was de economische toestand in de Nederlanden bitter slecht. De waarde van het geld begon door allerlei oorzaken sterk te dalen, wat zich manifesteerde in voortdurende stijging der prijzen. De loonen hielden hiermede niet gelijken tred. Overal ontstond ontevredenheid. Deze werd nog verergerd, toen de Oostzeehandel bijna tot stilstand kwam door de verschillende woelingen in die streken. Het gebrek grijnsde van alle kanten. De wanhoop der handwerkslieden uitte zich te Leiden in dat roerende gebed: „Och, lieve Heer, en gaet ons niet verbij mit U gave der heete siecte (de pest), want wij liever sterven dan langer leven".

Wanneer in zulke stemming de prediking gehoord wordt van een Godsrijk op aarde, waarin gerechtigheid woont, waar geen honger zal zijn, noch gekrijt, dan is men van te voren verzekerd grooten aanhang te krijgen. Het kwam tot godsdienstige extase, tot een toestand van geestvervoering, waarbij alle redelijk denken op non-activiteit werd gezet. Vooral de onontwikkelden werden er door aangegrepen. Zij werden bekoord door de phantastische schildering van het komende Sion. Schoenmakers, wevers, bootsgezellen,

en dergelijken, vereenigden zich tot het aanhooren van visioenen en profetieën, uitgesproken door eenvoudigen naar de wereld, die door den Heiligen Geest schenen te zijn aangeraakt. In Amsterdam vond de nieuwe richting weldra haar aanhangers bij honderden. Waterland was er vol van. Benschop en Hazerswoude, Zeeland, Friesland, groote streken in Overijsel, waren broeinesten van de Wederdooperij. Opvallend is ook het contact, dat zij allen onderling schenen te bezitten. Overal gingen de predikers door het land. Zij wisten door hun woord het hart hunner hoorders te treffen. Men schatte het aantal hunner aanhangers weldra op bijna honderdduizend. Bij het minste sein waren zij bereid, zich naar een gemeenschappelijke plaats van samenkomst te spoeden. Toch was het gevaar voor staat en maatschappij aanvankelijk niet in evenredigheid tot hun aantal. Zij waren immers niet geneigd met geweld de komst van het godsrijk te bevorderen. Ook was hun individueel geloofsfanatisme niet geschikt, om een sterke organisatie in het leven te roepen of te houden. Heel duidelijk bleek dit wel uit den mislukten uittocht naar Munster, welke in 1534 plaats vond. Tientallen schepen met mannen, vrouwen en kinderen begaven zich toen over de Zuiderzee naar Overijsel. Men wilde via Kampen naar Munster. De regeering was echter ingelicht en was gemakkelijk in staat de onverdedigde vaartuigen onderweg op te vangen. Enkele duizenden werden gevangen genomen en de geheele onderneming liep op niets uit.

Dit was te voorzien geweest. Een beweging, die zoo geheel uitsluitend berustte op het individueel geloofsgetuigenis, zonder eenigen band tusschen de leden onderling, kon wel veel vernielen, maar was niet tot eenig opbouwend werk in staat.

Tot welke dwaasheden de Wederdooperij verder leidde, bleek wel zeer duidelijk uit hetgeen op 23 Maart 1534 te

Amsterdam geschiedde. Toen renden vijf wederdoopers met ontbloot zwaard door de stad, onder het uitstooten van schrille kreten over het naderende Godsgericht. Een klein jaar later liepen in een winternacht zeven mannen en vier vrouwen geheel ontkleed door de straten, daartoe aangedreven door het bevel van een profeet. Men beschouwe dit niet als een tijdelijke afwijking van een kleine groep geestelijk uit hun evenwicht geslagen personen. Neen, deze lieden brachten slechts in uiterste consequentie in practijk, wat voortvloeide uit hun leer.

Maar toen dit voorviel, was de Wederdooperij reeds in een nieuw stadium gekomen. Zij had zich uit de houding van de dulders verplaatst in de positie van de krijgers. Zeker, God zou ingrijpen. Maar thans rustte op hen de plicht, de baan te bereiden voor de komst van het Godsrijk. Geheel zonder moeite ging deze verandering in strijdwijze niet. Maar toen zij echter algemeen als juist werd ingezien, werd de beweging nog veel gevaarlijker. Gewapenden uit alle streken van het vaderland maakten zich op, om Amsterdam te maken tot het tweede Jerusalem. En het heeft slechts weinig gescheeld, of de aanslag was gelukt en Amsterdam had het voorbeeld van Munster gevolgd. Overal, in Noord-Holland, in Friesland, in Groningen, in het land van Oudewater, dreigde gevaar voor omwenteling. Nooit is Nederland zoo na geweest aan de sociale revolutie als in die dagen. In haar mengeling van schandelijke ongebondenheid en innig geloofsleven was de beweging dan ook wonderlijk aantrekkelijk voor het Nederlandsche hart. De drang naar zelfstandigheid kreeg hier uiting, maar zij was geheel verkeerd gericht. Dit bewijst, hoe een op zich zelf goede eigenschap, als zij eenzijdig wordt toegepast, kan leiden tot rampzalige gevolgen.

En deze gevolgen waren niet uitgeput door het onmiddellijk effect. Immers de landdsregeering zette zich schrap. Zij

verzamelde al haar machtsmiddelen, om de beweging den kop in te drukken. De gevolgen waren ontzettend. De brandstapel was het loon voor wie aan hun geloof vasthielden, of die de leiders der beweging hadden begunstigd. Voor de berouwhebbenden bleef het zwaard bewaard en voor de vrouwen de put.
IJselijk woedde de regeering, en de slachtoffers vielen bij honderden. Dezelfde schrijver, van wien wij hierboven het gebed der Leidsche armen citeerden, teekent den geest der vervolgden door een oud lied.
„Margriet Jeroons huysvrouwe, En Janneken op Dextelaer, Claerken was ook getrouwe, Op den Steen verdronken, niet openbaer, Int Schelt geworpen daernaer: Daer heeft men se sien drijven, Op 't water met schoone witte lijven, Dat bleek wel also claer . . . ."
Nog erger dan de gruwel der vervolging was het feit, dat de overheid tot redding der maatschappij greep naar het middel van het absolutisme. Alle rechten van de persoonlijkheid zouden worden vernietigd; de maatschappij zou geheel komen onder de macht van een alvermogend gezag.
Dit alles bewees, hoe verkeerd gerichte volkskracht vernietigend werkte. En ook de eeuwen daarna geven menig voorbeeld te zien, dat het extreem individualisme, zelfs als het godsdienstig is gekleurd, moet leiden tot de chaos, of de voorbode is van de slavernij.

Maar ook de drang naar buiten gaat gepaard met een streven, dat de kracht van ons volk heeft verzwakt. Het is de trek naar materialisme, de verheerlijking van het stoffelijke. Men kan deze zien optreden op tweeërlei wijze. In de eerste plaats kan zij zich voordoen als een overdreven waardeering van de aardsche genietingen. Het streelen van de tong is in eere. De behaaglijkheid van het huiselijk milieu

wordt zeer hoog geschat. Alles wat het leven aangenaam maakt, wordt op grooten prijs gesteld.
Maar in de tweede plaats kan de trek naar materialisme zich manifesteeren als een streven naar overdreven vermeerdering van het aardsche, desnoods ten koste van hoogere goederen. Beide vormen komen in onze geschiedenis voor. De waardeering van de aardsche genietingen is voor ons volk zeker typisch. De bewoner dezer lage landen gevoelt zich behaaglijk in zijn eigen huis. Hij wil een terrein, waar hij zich zelf kan koesteren en laten koesteren. Dit behoeft zich nog niet te uiten in uitbundigheden. Ook de soberlevende Hollander, wiens matigheid nog versterkt werd door de calvinistische ingetogenheid, kon zich toch wel toeleggen op allerlei stoffelijke genietingen. En hij deed dit inderdaad. Dit bleek niet alleen uit de begrafenismaaltijden en doopmalen, uit de feestelijke bijeenkomsten van schutters en gilden, maar ook uit de minutieuse nauwkeurigheid, waarmee b.v. de jaarvergaderingen van philantropische regentencolleges tot luisterrijke festijnen werden gevormd. Wij zullen er niet te hard over oordeelen. Maar het staat wel vast, dat al deze zorg voor het materieele de kracht van ons volk niet ten goede is gekomen.
Stellig was dit niet het geval met het streven naar rijkdom, dat zich in de tweede helft der zestiende eeuw reeds begon af te teekenen. Voor een deel was deze terug te herleiden tot een algemeen streven in geheel West-Europa. De koopman stelde zich andere idealen dan vroeger. Hij was niet meer tevreden met een sober bestaan, maar zocht zich groote rijkdommen te verwerven. En de economische verhoudingen waren zoo, dat hij daarvoor de kans kreeg. De geweldige uitbreiding der handelsrelaties bracht een totale ommekeer teweeg. Een plotselinge toevoer van groote massa's edele metalen wijzigde totaal de verhouding van geld en goederen. De prijzen gingen met sprongen om-

hoog. De industrie vooral kon zich door de toeneming van het ruilmiddel gemakkelijk uitbreiden. Ook in streken, waar tot voor kort geen of weinig geld in omloop was, zag men nu de munt als ruilmiddel verschijnen. De overvloed van geld gaf weer aanleiding tot handelen. En de levensstandaard, ook van de eenvoudige zielen, vloog naar boven. Fruin geeft daar in zijn Tien Jaren alleraardigste voorbeelden van. In West-Friesland begon men de hoofddoeken der deftige boerinnen met zeep te wasschen, in plaats van de tot dat oogenblik gevolgde minder hygiënische methode toe te passen. Men schroomde zelfs niet, kostelijke tarwe te gebruiken voor stijfsel-fabricatie. Zooveel wordt hier aan verdaan, zegt de geschiedschrijver Reyd, dat men er groote steden mee zou kunnen spijzigen. Hij hoopt, dat God de Nederlanden zal behoeden voor de straffen van Jerobeam, wiens regeering ook zoo spoedig is gevolgd op Salomo's gelukkig rijk met de goudschepen van Ophir.

De burger der Republiek der Vereenigde Nederlanden kon zich bij dat streven naar rijkdom zeer goed aanpassen. „Wij zijn de kloekste zeelieden en de beste kooplieden", pochten de Bewindhebbers der Oost-Indische Compagnie. Op zich zelf was dit nog niet zoo erg. Maar het was wel erg, dat de Hollandsche koopman zoo weinig kieskeurig was in de keuze van zijn handelsobjecten. Handel drijven op den vijand was al in de dagen van Leicester een veel gemind bedrijf. Bij het beleg van Ostende had een koopman uit de Republiek kruit en lood geleverd aan den Aartshertog Albertus en hij verdedigde zich met de bekende woorden, dat hij voor winst door de hel zou varen, op gevaar af zijn zeilen te zengen. Het woord maakte kennelijk indruk en werd herhaaldelijk overgenomen.

De burger-hoplieden uit Utrecht verklaarden al in 1588, dat de Hollandsche koopman voor geld alles veil had, hij

zou zijn God verkoopen, als hij hem maar kon leveren. Fraai was dat niet, maar nog minder fraai was de liefde tot de kaapvaart, waaraan de West-Indische Compagnie een belangrijk deel van haar bloei dankte. En heelemaal niet fraai was de deelneming aan den slavenhandel, al moet men erkennen, dat de Hollandsche slavenhaler in veel opzichten nog zorgde voor eenige mildheid in de behandeling van zijn koopwaar.

Tevergeefs waarschuwden vele predikanten tegen deze winzucht. Maar hun vermaningen hielpen al even weinig als hun protesten tegen het monopolie der Oost-Indische Compagnie.

Evenmin was het te prijzen, dat de winzucht zich meester ging maken van de ambten. Vele regenten, gesproten uit koopmansfamilies, beschouwden de overheidsambten als een winstgevend bedrijf. Het bestaande oligarchisch regeerstelsel maakte het mogelijk, dat vriendjes en kennisjes op allerlei manier werden bevoorrecht. Burgemeester Jan Six gaf in 1730 zijn zoon als pilllegift een postmeesterschap, dat jaarlijks bijna twaalfduizend gulden opbracht. Het zou nog tot 1748 moeten duren eer een volksbeweging aan veel van dergelijke wantoestanden een einde zou maken. Daarna bleek het kwaad van nepotisme wel niet geheel te zijn uitgeroeid, maar het deed zich toch niet meer voor in zulk een brutalen vorm.

Ook bracht het ongebreidelde streven naar rijkdom er velen toe, de gewone paden der koopmanschap te verlaten, om het met andere minder soliede neringen te beproeven. De dwaze tulpenhandel uit onze Gouden Eeuw staat daar nog als waarschuwend teeken. De windhandel na den Spaanschen Successieoorlog leek iets minder dwaas, maar was in zijn gevolgen niet beter. Zelfs laat de tweede helft der achttiende eeuw zien, hoe de goederenhandel steeds meer ging plaats maken voor den geldhandel. Men zag

wel in, dat zoodoende de winst zich geheel ging concentreeren in handen van enkelen, waardoor de sociale wanorde werd vergroot, maar men veranderde daarom niet van tactiek. Zelfs schroomde men niet, met het zoo gewonnen kapitaal buitenlandsche ondernemingen fondsen te verschaffen, waardoor de nationale handel en industrie werden gedupeerd. En ook in de negentiende eeuw ziet men voorbeelden te over, dat winzucht hoogere menschelijke waarden verdrong. De relaties tot Oost-Indië dienen tot bewijs.
Maar dat was niet het eenige. Ook voor ons volk geldt de oude waarheid, dat rijkdom veel verzoeking meebrengt. De grootere maatschappelijke welstand bracht niet enkel geluk. Brooddronkenheid nam toe en de lichtzinnigheid in vele kringen klom tot groote hoogte. En indien niet de godsdienst nog remmen had aangelegd, zou zeker de verslappende werking van materieelen voorspoed zich nog sterker hebben vertoond. Thans bleef die eigenaardige calvinistische levensstijl ook hier nog vaak bewaard, dat men de aardsche goederen bezat, maar zich niet onder de heerschappij daarvan stelde, integendeel ze wilde aanwenden ter eere Gods.

Twee kenmerkende bronnen zagen wij voor de kracht van ons volk: streven naar zelfstandigheid en een drang naar buiten. Beide hebben zij groote dingen bewerkt. Maar beide gingen zij vergezeld van verschijnselen, die de volkskracht zeer dreigden te verzwakken. Hun verwoestende werking was alleen te bedwingen door een dieper beleefde godsdienstige overtuiging. Het is een zegen geweest voor ons volk, dat inderdaad die religieuse overtuiging in Nederland gevonden werd.

SOCIALE ZORG

De Napoleontische tijd met zijn enorme verspilling van menschenlevens en goederen dompelde Europa voor meer dan een halve eeuw in armoede. Zelfs de groote ontwikkeling van handel en industrie, die in enkele landen te zien was, bracht geen voldoende steun ter verhooging van het levenspeil der maatschappij. Groote volksgroepen leefden, in het eene land meer, in het andere land minder, vrijwel op den rand van den ondergang. Ook in ons vaderland ontstonden weer streken, waar de bevolking meer onder dan boven den grond leefde. Bedelen kreeg beteekenis als eerzaam beroep. Het behoefde in elk geval niet te verhinderen, dat de betrokkene een geziene geestelijke functie bekleedde. De minste verandering in de voedselvoorziening veroorzaakte volledige hongersnood.

Economisch-sociaal beschouwd, was de kracht van ons volk wel zeer gedaald. Groote volksgroepen stonden geheel buiten de idealen, die de eenzame leidende figuren als Willem I koesterden. Ook waren zij niet in staat hun medewerking te verleenen, wanneer op hen als werkkrachten een beroep werd gedaan. Slechts als gestadige dreiging van mogelijke revolutionaire woelingen bleef hun aanwezigheid invloed uitoefenen op het leven en werken der beter gesitueerden.

De technische onbekwaamheid der volksklasse bleek zeer sterk bij den aanleg van enkele groote werken. Geschoold personeel was hier niet te krijgen. Buitenlanders moesten hun hulp verleenen. Ambachtsonderwijs vond men dan ook niet. Voorzoover er onderwijs gegeven werd, was dit wel zeer primitief van aard. Men krijgt wel eens den indruk, dat de functie van bestuurder van zulke inrichtingen belangrijker werd geacht dan het doel als onderwijsinstituut. Hogendorp had de algemeene staatkundige opvattingen wel goed getaxeerd, toen hij in zijn vliegende blaadje van 17 November 1813 onderscheid maakte tusschen „de aanzienlijken", die in de regeering zouden komen, en „het volk" dat „een vroolijken dag zou krijgen, zonder plundering en mishandeling", waarna beide groepen „God konden danken, dat de oude tijden weer terug kwamen". Want al bleek na 1813 een andere volksgroep zich tot de aanzienlijken te rekenen, toch bleef het onderscheid tusschen de heeren en den minderen man nauwkeurig bewaard.

Zoo was het ook sociaal. De welgestelden achtten het bijna een scheppingsordinantie, dat zij geroepen waren om van de zegeningen des aardrijks te genieten, terwijl als donkere achtergrond voor hun bevoorrecht bestaan dan de schamele man kon fungeeren. In elk geval kon hun gevoelig hart wel tot tranen worden bewogen door de aanschouwing van zooveel stoffelijke ellende, maar slechts weinigen werden daardoor tot het inzicht gebracht, dat wijzigingen in het maatschappelijk bestel noodzakelijk waren. Daardoor kreeg slechts de oud-Hollandsche weldadigheid een sterke aanmoediging. Talrijke organisaties voor philantropische doeleinden werden opgericht of tot nieuw leven gebracht, maar definitieve verbeteringen brachten deze niet.

Toch was er hier en daar een enkele, die zich verzette tegen deze volksverslappende toestanden. Terecht heeft men meermalen Bilderdijk geciteerd, die reeds in 1825 zong:

't Is armoe en verval waar ge in verkwijnt en zucht,
Daar weelde tergend brast van uwer handen vrucht.

En de Voorzitter van het eerste Christelijke sociale congres van 1891 wees nog op een andere uitspraak van Bilderdijk, waar deze den liberale al sprekende invoerde:
„Ja, 't land bezwijkt van de armen!
Naar Frederiksoord daarmee, dan zijn we ervan verlost.
't Is rasphuisboeverij waarover we ons erbarmen.
Wien is 't niet reeds te veel wat eerlijke armoe kost?
Zij hongeren, ja, 't is waar, zij vinden niet te werken,
Doch waartoe zijn ze nut, zoo 't werk voor hen ontbreekt?'

Sprak Da Costa ook niet in 1840 over „het verbroken evenwicht der standen", over „den arbeid, die geen brood gaf" en over „de jokdierbanden, die om der vrijen hals waren geworpen"?
En Bilderdijk en Da Costa stonden in hun kring niet geheel alleen. Zeker, in den reveilkring was de standsonderscheiding niet verdwenen, maar de gemeenschappelijkheid van schuld en Verlosser, die daar beleden werd en beleefd, schiep toch sterker gevoel van saamhoorigheid tusschen de standen dan in andere volksgroepen. Er was geestelijk contact tusschen rijk en arm. De gemeenschappelijke viering van het Heilig Avondmaal was ervan de uiterlijke demonstratie. Als ooit bewezen is, dat de godsdienst de kracht der natie versterkt, dan was het wel, toen arm en rijk tezamen zich schaarden om den heiligen disch. Waar werd in die dagen een dergelijk gemeenschappelijk optreden van arm en rijk aanschouwd?
Ook ontbrak het in den reveilkring niet aan positief optreden tot verbetering der sociale toestanden. Heldring was daarvan het lichtende voorbeeld. Hoenderloo en Zetten bewijzen tot op dezen dag, hoe practische geest en ver-

standig inzicht, gedragen door een blijmoedig geloofsvertrouwen, in staat waren ook in beginsel de overwinning te brengen over de misstanden in de maatschappij.

Wij doen ongetwijfeld niemand te kort, wanneer wij als sociaal hervormer naar voren brengen de figuur van Dr. A. Kuyper. Zeker, de negentiende eeuw telt meerderen van onderscheiden richting, die gearbeid hebben voor verbetering der structuur der maatschappij. Sommigen van hen hebben zelfs meer resultaat mogen zien op hun arbeid. Maar voor ons schuilt het aantrekkelijke van Dr. Kuyper als sociaal reformator hierin, dat hij zijn werkzaamheid zag voortvloeien uit hetzelfde beginsel, waaruit ons volk eertijds zijn levenskracht had gevonden. De sociale bewogenheid van Kuyper werd gedragen door het calvinistische principe en door zijn nationale sentimenten. Kuyper is als sociaal hervormer Christelijk-nationaal staatsman in den hoogsten zin.
Het was weinig te verwachten, dat Kuyper den weg zou opgaan van sociale hervormingen. Zelfs zijn afkomst uit een betrekkelijk eenvoudig predikantsgezin, en zijn practijk in een bescheiden gemeente als Beesd waren onvoldoende aanleiding. Men doet beter het oog te richten op zijn algemeene inzichten in de structuur der maatschappij. Op het terrein der staatkunde wil Kuyper dezelfde richtlijnen volgen als bij de organisatie van Kerk en school. En ten aanzien van de sociale verhoudingen stemmen zijn idealen hiermee overeen. Wij zien dit duidelijk, als wij Kuyper in dit opzicht vergelijken met Groen van Prinsterer.
Deze toch legde gaarne het accent van zijn streven bij de *instellingen* in Kerk en staat. Daarom wil hij een Christelijken staat met Christelijke instellingen en een goed georganiseerde Kerk met een vaste belijdenis. Wij komen hierop in een volgend hoofdstuk terug. Kuyper ziet de

dingen anders. Zijn heroieke geest abstraheert van de instellingen en neemt de vrije slechts aan God gebonden persoonlijkheid als uitgangspunt. In Ons Program doet hij dat, als hij opkomt voor de vrijheid van conscientie. „De conscientie is het schild der menschelijke persoonlijkheid, de wortel van alle burgervrijheden, de bron van het nationaal geluk.... Tienmaal beter een Staat, waarin enkele zonderlingen een tijdlang door misbruik van de conscientievrijheid zich zelf belachelijk kunnen maken, dan zulk een, waarin men, om deze excentriciteit te voorkomen, de conscientie zelf dorst aanranden. En daarom staat het bij ons bovenaan, als heilige, als onomstootlijke regel: zoodra een onderdaan zich op zijn conscientie beroept, wijke de overheid uit eerbied voor het heilige terug...."

Dezelfde gedachte had Kuyper reeds breeder en dieper uitgewerkt in zijn bekende rede: Het Calvinisme, oorsprong en waarborg onzer constitutioneele vrijheden. Hij verdedigde daar de opvatting, dat de Amerikaansche kolonisten naar het westen getogen waren, niet om een modelstaat te organiseeren, maar om een plek gronds te vinden, waar men God kon dienen naar de inspraak van zijn hart. Zij werden gedreven door hun drang naar religious liberty for all men.... To enjoy religious liberty was the end of their coming to the wildernis...." Uit de idee der gewetensvrijheid, in haar diepsten wortel gegrepen, sproot vanzelf de ontwikkeling der politieke vrijheid voort.... „Al wat er groots en heerlijks door de macht eener aan God onderworpen vrijheid in Amerika gewrocht is, is uit hun geest geteeld." In zijn magistrale Stone-lezingen over het Calvinisme heeft Kuyper er zelfs een geheel staatssysteem op gebouwd.

Kuyper deed dit niet zonder verband met zijn theologische inzichten. Daarvan legt hij o.a. getuigenis af in de rede: Niet de Vrijheidsboom, maar het Kruis. De Fransche revolutie

zocht den grondslag der staatkundige vrijmaking in de rede. Kuyper betoogde hiertegenover, dat staatkundige vrijmaking nooit mogelijk zou zijn zonder zedelijke vrijmaking.
„De redding der menschheid van de tyrannie kan niet komen, tenzij de mensch eerst persoonlijk gekomen is tot de erkenning van Gods souvereiniteit. Eerst als de Zoon U zal vrijgemaakt hebben, dan zult gij waarlijk vrij zijn."

Reeds lang voor Kuyper tot de volledige uitwerking van dit standpunt gekomen was, had hij het beginsel ter toepassing aanbevolen. Het eerst deed hij het in de kerkelijke kwestie.
In het Algemeen Reglement der Nederlandsch Hervormde Kerk van 1852 was bepaald, dat de gemeente het recht zou hebben haar ambtsdragers te benoemen. Pas in 1867 kregen de gemeenten te beslissen, of zij dit recht zouden uitoefenen, dan wel als tevoren aan de kerkeraden ter uitoefening zouden laten. Kuyper greep toen in met een beknopte brochure. Met kracht kwam hij op voor het recht der gemeente. Zijn bedoeling was duidelijk. Hij wilde met behulp der orthodoxe meerderheid de Kerk onttrekken aan den greep der Synode.
Het volgend jaar ging hij verder. Hij zond toen aan Groen van Prinsterer een voorstel van den Utrechtschen kerkeraad, om de geheele Gereformeerde gezindheid, zoowel in als buiten het verband der Synode, te organiseeren. Bij dit groote plan zocht Kuyper weer zijn steunpunt in de afzonderlijke gemeenten. Van onder op moest het gemeentebewustzijn worden opgescherpt. De rechtzinnige kerkleden moesten tot organisatie worden gebracht en „de van binnen uit gegroeide boom zou dan van zelf het houten vierhoekje doen splijten, dat een menschenhand er om heen getimmerd had."
Wij behoeven hier niet uit een te zetten, hoe ook bij den

verderen kerkelijken strijd Kuyper in het ambt der gelooVigen zijn steunpunt zocht tegen de kerkelijke besturen.

Bij de schoolkwestie zien wij hetzelfde. Groen kwam na de vergadering van Christelijk Nationaal Schoolonderwijs van 1867 steeds meer in de richting van het oude ideaal der facultatieve splitsing, dat eigenlijk beteekende een soort Christelijke Staatschool. Kuyper daarentegen deed in 1869 bij de bekende vergadering van C. N. S. *Een beroep op het volksgeweten.* Den volgenden dag noemde hij de moderne staatsidee *satanisch,* waarop Beets het voorstel van Groen inzake de te volgen schoolpolitiek *demonisch* noemde. Ook hier blijkt Kuyper meer vertrouwen te stellen in de kracht van het volk dan in de bestaande instellingen. Daarom poneert hij de leuze: *de school aan de ouders,* waarmee hij een gansch andere koers uitzeilt als Groen. Eigenlijk is de schoolstrijd voor Kuyper niet in de eerste plaats een strijd om recht, maar een sociale kwestie.

Ook op het terrein der staatkunde zien wij hetzelfde streven. Groen was eigenlijk nooit uitgekomen boven de verhouding van Oranjehuis en kleyne luyden, zooals de oude Republiek die had gekend. Kuyper voert zijn strijd met de immense kracht van het tot zelfbewustheid gekomen Christelijk volksdeel. Hij bekampt den revolutiegeest met de door het Christendom geadelde democratie. Daarvoor roept hij in het leven een goed georganiseerde partij met op accoord meewerkende bondgenooten. Hij ent de democratie op een organische staatsleer. Hij weet in zijn partijorganisatie zelfstandig werk te scheppen voor al die figuren, welke bereid en in staat waren op eigen verantwoordelijkheid te handelen. Zijn staatkundige organisatie bewees, welk machtig wapen gelegen is in een tactvol gegroepeerde en met beleid aangevoerde massa van volksgenooten. Ook hier

bouwt Kuyper evenals in zijn actie voor Kerk en school op de activiteit der personen. Zijn heldenfiguur gevoelde zich het best thuis in het gezelschap van in vrijheid werkende mannen.

Wij willen thans zien, hoe Kuyper ook bij zijn sociale voorstellingen van dezelfde grondbegrippen uitgaat. Vooral omstreeks het jaar 1891 begon Kuyper sterk te komen onder invloed van het gebeuren zijner dagen. In zijn ziel resoneerde het geluid van de machtige sociale beweging. Hij hoorde het geestdriftige gezang der sociaal-democraten, in hun internationale vereenigd. Hij nam met groote belangstelling kennis van de roepstem uit Rome, waar Paus Leo XIII in zijn encycliek Rerum Novarum aan zijn kudde de richtlijnen voorhield van een maatschappijorganisatie op Christelijken grondslag. Maar boven alles hoorde hij het geluid van die groote volksgroepen op zich zelf, die om oplossing riepen van hun socialen nood.
Op geen plaats beschrijft Kuyper dit indrukwekkender dan in zijn Deputatenrede van 1891, getiteld Maranatha.... „De oligarchie der financieel en intellectueel bevoorrechte klasse heeft uit. De massa is in gisting geraakt. Het sociaal belang is op den voorgrond getreden. En met dreigende taal en nog dreigender gebaren vraagt het gedrukte volk den Liberalist rekenschap af, waarom, indien dan het volk souverein is, dat souvereine volk in zijn massale afmetingen nog langer door deze oligarchen moet worden vertreden. Niet het politieke spel trekt hen aan; niet om de macht als macht is het hun te doen; maar om macht als middel om hun lot te verbeteren. Om brood, en meer dan brood, roepen zij.... Drang van nood en ellende, maar zonder heiliger bezieling; hartstocht en verbittering, maar zonder hooger ideaal, stuwt deze massa voort en verder. Ze doen niets dan de beginselen der Fransche revolutie, dezelfde

beginselen dus als van het Liberalisme, toepassen, maar ze doen dit zonder een edeler snaar in het hart te doen trillen; met ijzeren meedoogenlooze consequentie . . . ."

Kuyper zag dit optrekken der donkere volksmassa aan, niet als een koel toeschouwer, maar hij leefde mee met al de warmte van zijn felbewogen persoonlijkheid. Dat waren de kinderen van zijn volk, die daar zich voortstuwden, om hun rampzalig bestaan te ontvlieden. Dat waren de duizenden voor het meerendeel zelfs nog gedoopten, die door de maatschappelijke verhoudingen verhinderd werden, hun volle persoonlijkheid in te zetten tot verhooging der volkskracht. Daarom pijnigde Kuyper zich als nationaal denkend mensch, hoe hij die breede volksgroepen kon inschakelen in het volksgeheel.

Maar daarnaast zag hij in die allen een schare, die geen brooden tot zich had kunnen nemen, over wie Jezus met innerlijke ontferming zou zijn bewogen. Ook in hem groeide het Christelijk mededoogen en hij zag zich de taak op het hart gebonden, allen op te roepen, die nog den naam van Christus beleden, om mede te helpen aan de redding uit den socialen nood.

En ten slotte vroeg Kuyper zich af, welke plaats het Christendom moest innemen onder de sociale hervormingsstrevingen. Hij zag de velen van oorspronkelijk liberalen huize, die zich opmaakten voor sociale hervormingen. Hij voorvoelde de geweldige actie, die er zou uitgaan van Roomsche zijde, nu de Paus zijn veelomvattend sociaal program had aangekondigd. Hij begreep de immense kracht, die er van de verschillende schakeeringen van het Marxisme zou uitgaan, indien het enthousiasme der massa zou komen onder de leiding van enkele bekwame geesten. Moest het Christendom dan aarzelend volgen, of tegenstribbelend meeloopen, dan wel zich stellen aan het hoofd der hervormingsbeweging?

En dan weet Kuyper zoo stellig mogelijk, dat de plaats van de orthodox-Protestanten is in de voorste linie. Van hen behoort de leiding uit te gaan in de sociale beweging. Vooreerst, omdat zij, als vertegenwoordigende den grondtoon van ons volkskarakter, vooraan behooren te staan, als het er om gaat de honderdduizenden te activeeren tot daadwerkelijke medewerking aan den bloei van ons volk. Daarnaast, omdat het Protestantisme het diepst den rijkdom van het Evangelie heeft ontvouwd, ook in zijn beteekenis voor den organischen bouw van het volksleven. Maar vooral, omdat het sociaal probleem in zijn diepste kern is een zedelijk probleem en dit zedelijk vraagstuk kan eerst tot oplossing worden gebracht, indien men den mensch recht ziet onder de macht der zonde, onder de zegening der verlossing en onder de plicht der dankbaarheid. En over dit alles werpt eerst de Hervorming het juiste licht.

Aan een drietal feiten willen wij de sociale inzichten van Kuyper illustreeren.
Als eerste kiezen wij de reeds eerder genoemde rede ter opening van het eerste christelijk sociale congres in 1891. Kuyper stond in dien tijd in zijn volle kracht. Toen hij in 1874 met Van Houten van gedachten wisselde over de door dezen aanhangig gemaakte Kinderwetten, was hij vrijwel aan den aanvang van zijn politieke loopbaan. In 1891 had hij bijna twintig jaar ervaring als leider van een politiek dagblad. Meer dan twaalf jaar stond hij aan het hoofd van een groeiende partij. Als hoogleeraar had hij thans reeds jaren lang zich diep in kunnen denken in den band tusschen godsdienst en staatkunde, tusschen theologie en recht. Misschien had zelfs het verloop der Doleantie zijn belangstelling in kerkelijke organisatorische vragen eenigszins verflauwd en zijn aandacht meer doen concentreeren op de maatschappelijke problemen.

Den oorsprong der sociale vragen van zijn tijd zag Kuyper in het beginsel der Fransche revolutie. Hij ontkende niet, dat economische veranderingen als de toepassing van den stoom op het werktuig, de snellere verkeersmiddelen, de bevolkingstoeneming de sociale verhoudingen hadden verslechterd, maar de oorzaak van de sociale kwestie lag volgens Kuyper in de volslagen ommekeer, die de Fransche revolutie in het levensbewustzijn der natiën, der standen en der individuen had teweeggebracht.
De Fransche revolutie toch loochende en bestreed al wat buiten den gezichtskring van het aardsche leven viel. Zij stelde tegenover de ontferming eener uit God gewelde liefde het egoïsme van den om bezit worstelenden hartstocht. Zij verbrak het organisch samenhangend maatschappelijk leven en hield ten slotte niets anders over dan het eenzelvig, zelfzuchtig individu.
Dit moest uitloopen op een kniebuiging voor den Mammon, omdat de horizon van een eeuwig leven was afgesneden. Geld werd de waardemeter en voor geld werd alles veil. De staat onttrok zich aan den plicht tot ingrijpen. De arbeidersklasse en de boerenbevolking waren van elk hulpmiddel ontbloot en kwamen steeds zwakker te staan in den strijd om het bestaan. Ten slotte heerschte in heel Europa een welgedane bourgoisie over een verarmenden werkenden stand, die gestadig het kapitaal der bourgoisie moet voeden en gedoemd is, om hetgeen voor die kapitaalvoeding geen dienst meer kan doen, te laten verzinken in het moeras van het proletariaat.
Tegenover dezen socialen nood ziet Kuyper ontstaan een machtige sociaal-democratische beweging. Hij geeft deze vanuit het standpunt der Fransche revolutie volkomen gelijk. Had deze niet naast vrijheid gelijkheid en broederschap geleerd? Met welk recht dringt men dan de overgroote massa van het volk den socialen noodstand op? Als

men haar ook stem in het kapittel geeft, dan heeft zij spoedig de meerderheid en een geheel andere sociale houding zal aan het privilegie der bezittende klasse schielijk een einde maken.
Maar men behoeft den weg der sociaal-democratie niet op te gaan, mits men slechts inziet, dat het hier niet gaat, om bijkomstige oorzaken, maar om den grondslag van het maatschappelijk leven. Het kwaad is niet te bezweren door kweeking van vromer zin, door vriendelijker bejegening of door milder gave. Het gaat om de deugdelijkheid van het gebouw, waarin we wonen. „Zoo ge u nog een menschelijk hart in den boezem voelt kloppen, en zoo ooit het ideaal van ons heilig Evangelie u verrukt heeft, moet ook in u elke betere aspiratie vloeken tegen den actueelen toestand. Immers gaat het zoo voort, dan wordt het al minder een hemel en krijgt het al meer iets van een hel op aarde.... Alle binten en ankers van het maatschappelijk gebouw verschuiven; desorganisatie kweekt demoralisatie; en in de toenemende brooddronkenheid van den een tegenover het steeds klimmend gebrek aan den ander, speurt ge eer iets van de ontbinding van het lijk, dan van den frisschen blos en de gespierde veerkracht eener bloeiende gezondheid."
Kuyper gaat daarop van het algemeene over naar den toestand van eigen volk. „Er wordt geleden; er bestaat schreiende nood. Nog niet zoozeer in de kringen van onze geregelde ambachtslieden; maar wel bij het proletariaat dat achter hen staat, en niet minder in sommige streken ten plattelande. Denk aan Friesland. En dan zeg ik ook met Bilderdijk: „God heeft het niet gewild, dat iemand hard sloven zou en toch geen brood hebben voor zich en zijn gezin. En nog minder heeft God het gewild, dat iemand met handen en met een wil om te werken, omdat er geen werk is, in honger zou omkomen of gedoemd worden tot den bedelstaf...."

Geeft de Christelijke religie uitsluitsel over de houding tegenover deze sociale kwestie? Kuyper ontwikkelt als antwoord op deze vraag een geheel sociaal program. Vooreerst moet gepredikt worden het beginsel: Ik geloof in God den Vader, den Almachtige. Daarin ligt de geldigheid van Gods ordinantiën, ook voor het sociale leven. Daarmee valt de gronddwaling der Revolutie van het ni Dieu ni maître. Vervolgens moet de Christen blijven onderscheiden Staat en Maatschappij, elk met souvereiniteit in eigen kring. Verder moet men de maatschappij zien niet als een samenraapsel van individuen, maar als een organisch lichaam „naardien immers Gods Woord ons leert, hoe het al uit eenen bloede geschapen en in een Verbond door God saamgevat is. En niet minder wijl en de solidariteit van onze schuld en het mysterie der Verzoening op Golgotha, als met al zulk individualisme volstrekt onbestaanbaar, ons juist om strijd op het samenhangend geheel van ons menschelijk saamleven wijzen". En dan spreekt Kuyper over den eigendom, over landnationalisatie, over kolonisatie en de plaats van het huisgezin, over staatshulp.
Ook over de positie van den arbeider. „De arbeider is zijn loon waardig en dat loon zult gij niet verkorten, veelmin inhouden. De Heere zegt uitdrukkelijk door Mozes: Gij moogt den armen daglooner niet verdrukken; zelfs mag zijn dagloon bij U niet vernachten. Ook in den daglooner zult ge een mensch eeren met u uit eenen bloede, zoodat hem tot instrument te verlagen een u vreemd houden is aan uw eigen vleesch. Ook die daglooner moet als naar den beelde Gods geschapen kunnen leven. Hij moet zijn roeping als man en vader kunnen vervullen. Ook die daglooner heeft een ziel te verliezen, en moet dus zijn God dienen zoo goed als gij. En daarom komt hem een Sabbath toe; hem bovenal wiens arbeid zoo naar het stoffelijke neertrekt. Ook dien arbeider schiep God als een broos schepsel, d.i. als een

wiens kracht door ziekte en ongeval kan gebroken worden, en straks door den ouderdom afneemt; en ook dan als hij niet meer zwoegen kan in het zweet zijns aanschijns, moet hij brood kunnen eten van den arbeid zijner mannelijke kracht..." „Maar", zegt Kuyper ten slotte: „maatregelen zonder meer, genezen onze kranke maatschappij niet, tenzij de medicijn tevens gedruppeld wordt in het hart van rijk en arm... En daarom is het Uw roeping, Belijders van onzen Heere Jezus Christus, met een ernst, die aangrijpt en met een nadruk, die in de ziel dringt, en bij den arme en bij den rijke altoos weer het eeuwige leven op den voorgrond te stellen. Alleen wie ook met een eeuwig leven rekent, kent van dit aardsche leven den wezenlijken prijs..."

Met opzet waren wij in onze aanhalingen zeer uitvoerig. Eerst zoo kregen wij een beeld van de warme bewogenheid, die Kuyper heeft doortrild bij de ontwikkeling van zijn sociaal program. Wij willen thans aan een enkel punt laten zien, door welke beginselen Kuyper werd geleid, toen de sociale wetgeving aan de orde was en kiezen daarbij als voorbeeld Kuypers optreden bij de behandeling der Ongevallenwet. Zooals men weet trachtte Kuyper toen door middel van een amendement de uitvoering zooveel mogelijk te doen geschieden door uit het vrije maatschappelijke leven opgekomen bedrijfsvereenigingen. Voor hem was deze wijziging van principieel belang. Ze hing z.i. samen met ons volkskarakter, de verhouding van staat en maatschappij en de betrekking tusschen publiek recht en privaatrecht. Dit blijkt uit de volgende citaten.
„Ik noem het wetsontwerp (dus zonder Kuypers amendement) on-Nederlandsch. Niet genoeg kunnen wij ons in herinnering brengen datgene, waarop mr. Groen van Prinsterer steeds met zooveel klem heeft aangedrongen te weten, dat wij bij den verderen bouw van ons staatsrechtelijk huis

de Nederlandsche gedachte niet zouden prijs geven. Nu kan men Europa verdeelen in een westersch en een oostersch deel. In dat westersch deel vindt men in het staatsrechtelijk leven der natiën de zucht, om de bemoeiingen der overheid zooveel mogelijk terug te dringen, terwijl in het oostersch deel, onder het autocratisch landsvaderlijk gezag, de bemoeiing van de overheid zich over alle dingen poogt uit te strekken. Van die west-Europeesche staten behoort dan Nederland weer tot diegene, waar het beginsel van selfgovernment voor het maatschappelijk leven nog sterker dan in Engeland op den voorgrond trad.
Het ontwerp is ook bureaucratisch. Komt men in Frankrijk, dan ziet men tot den kleinsten jongen in een uniform gestoken, want zelfs schoolkinderen dragen een uniformpet met vergulden rand. Het is een volk van administré's en administrateurs geworden. De ellende van dit systeem ziet men thans zelf in Frankrijk in. De natie verzwakt er door. Zulk een stelsel kweekt geen burgerkracht, omdat het geen burgervrijheid handhaaft. Vroeger wilde men daarvan in ons land dan ook niet weten. Thans daarentegen vermeerdert men telkens de takken van staatsdienst, en telkens komt er een nieuwe hierarchie van ambtenaren op . . ."
Kuyper poogde dus met zijn amendement tenminste een gedeelte van de uitvoering aan de handen van de ambtenaren te ontwringen. „Mijn bedoeling was, in de woestijn van deze centralisatie, welke de Regeering voorstelt, althans een kleine privaatrechtelijke oase te behouden.
Vraagt men mij, waarom ik zoo scherp tegen het centralisme oversta, en waarom ik het mijnerzijds van zoo ernstig belang heb geacht, om tenminste den vinger te steken tusschen den strop, dien mij om den hals wordt gelegd, en mij de moeite heb getroost van zulk een arbeid te verrichten, dan antwoord ik het volgende. Niet lang geleden zei een Engelsch staatsman tot mij: zorg toch, dat gij in uwe kleine staten

het beginsel der vrijheid handhaaft, want, geloof het toch, de kleine Staten zijn op dit oogenblik het eenige zout, dat het autocratisch bederf, dat in alle groote staten opkomt, weren kan.
Zoo is de burgervrijheid metterdaad bedreigd, en de politieke ontwikkeling van Europa, en ten deele zelfs die van Amerika, neigt er de laatste jaren sterk toe om imperialistische en autocratische denkbeelden, waar vroeger elk goed burger voor terugdeinsde, weder ingang te doen vinden . . . Ik acht die centraliteits-ontwikkeling van ons staatsrecht in strijd met onze historische roeping als met de belangen van onze toekomst. De burgerlijke vrijheid te bewaren is altoos de instinctieve aandrift van het Nederlandsche volk geweest, en die gaat teloor, wanneer de verhouding tusschen overheid en maatschappij verward wordt, en wanneer men voor het organisch leven der maatschappij de mechaniek van de overheid in de plaats stelt. Daardoor komt van lieverlede heel het maatschappelijk leven onder voogdij . . ."
Bij de eerst daaraan volgende behandeling der Rijksbegrooting kwam Kuyper nog eens op zijn standpunt ten aanzien van de sociale wetgeving terug. Hij zag tegenover zich twee richtingen, de individualistische, waar elke actie uitgaat van het beginsel der individueele vrijheid en een andere strooming, waar alles uitgaat van het beginsel der sociale binding. Kuyper poogde beide principes te omvatten. De rechten van den individu hield hij even hoog, als de beteekenis van de sociale binding der individuen. Beide groepen, aldus Kuyper, zien boven zich niets dan den staat en onder zich niets dan individuen, van boven een drijfwiel en van dat drijfwiel de kracht direct afgeleid op het individu . . . . Ons stelsel is dat, — als ik in hetzelfde beeld mag blijven —, zoo het drijfwiel boven is, er tusschen dat drijfwiel en de enkele werklieden en werkgevers beneden een samengestelde machinerie moet staan, een maatschappelijke

machinerie van wielen, veeren en raderen, waarlangs de kracht van het volk heengeleid wordt naar boven en, waarlangs omgekeerd, de leiding van boven, weer over die wielen, veeren en raderen heenglijdt naar het volk.
Waar zoo onze overtuiging is, daar kan het niet bevreemden, dat wij, zoo dikwijls de individueele vrijheid in gevaar komt, ons scharen aan de zijde der liberalen en van ieder, die met hen voor de individueele rechten opkomt, maar ook dat, zoo dikwijls er sociale belangen te verdedigen zijn, wij ons scharen en met beslistheid, aan de zijde van hen, die voor die belangen den strijd hebben aangebonden . . ."

Wij willen hier niet de vraag in bespreking brengen, waarom het ministerie-Kuyper van 1901 tot 1905 niet aan de hooggespannen sociale verwachtingen heeft beantwoord. Er zijn nog te weinig bronnen aangesneden, om daar met billijkheid een oordeel over te kunnen uitspreken. Vast staat echter, dat het Kuypers diepste wensch is geweest in een tweede ministerieele periode het sociale vraagstuk op breede manier aan te vatten. Kuyper heeft daarvoor de gelegenheid niet gehad. Toch is de begeerte daarnaar bij Kuyper blijven leven. En toen in het jaar 1918 wel de gedachte was uitgebluscht, om zelf daarbij leiding te geven, hield hij in de Deputatenrede van dat jaar, getiteld: *Wat nu* zijn geestverwanten juist het sociale vraagstuk ter behandeling voor. Dit vertoog draagt niet het magistrale karakter, dat zijn oudere redevoeringen kenmerkt. Van een tachtigjarige was dat niet te eischen. Maar toch pleitte Kuyper met klem, dat het sociale vraagstuk moest worden aangesneden. Men had het niet te kiezen, het diende zich zelf aan met onweerstaanbare kracht.
Doch nu komt Kuyper nog eens met zijn raadgevingen. Nooit mag het sociale en het staatkundige terrein onderling zijn grenzen vergeten. Steeds moet het de leuze blijven, dat

het sociaal optreden duurzaam vrij en zelfstandig moet blijven. Met kan niet meer volhouden, dat de Overheid geen taak heeft op sociaal terrein, maar de Overheid staat onder de steeds ernstiger verplichting, om aan het maatschappelijk leven zijn vrijen gang mogelijk te maken, juist door het aan de regeling en bescherming der Wet te binden. Maar bij het licht van dit alles blijft het de taak der komende jaren, om het sociale arbeidsvraagstuk te plaatsen in het verband met de Antirevolutionaire politiek. „Niet een sociale belangengroep naast een principieele politieke partij, maar het sociale en het politieke moeten in hechtheid aan elkaar geklonken. Ons politieke streven moet stuwkracht leenen aan de sociale belangen, en omgekeerd de sociale worsteling moet verband en samenhang zoeken met de historische ontwikkeling van vaderland en volk. Dit nu zal ons vanzelf geworden, indien de eere Gods ons met heiligen band saam blijft binden . . ."

Wij vragen thans, of wij verkeerd zagen, toen wij Kuyper kozen als voorbeeld van sociale zorg. Op het hoogtepunt van zijn staatkundige werkzaamheid wijst hij het sociale vraagstuk aan. En op het eind van zijn dagen is het weer het sociale probleem, dat hij aan zijn geestelijke nakroost overgeeft. Beide malen doortintelt hem de liefde voor zijn volk, zooals dat historisch gegroeid was. Beide malen wenscht hij noch persoonlijkheid, noch gemeenschap te verwaarloozen of de een aan den ander op te offeren. Omdat hij die beiden niet ziet als tegenstelling of de een den ander uitsluitend, maar omdat hij ze beiden ziet opgeheven in het „Maranatha, de Heere komt."

HOOFDSTUK V

VERDRAAGZAAMHEID

In een onlangs verschenen studie over den Nederlandschen geest komt de schrijver tot de slotsom, dat verdraagzaamheid een der meest wezenlijke bestanddeelen is van het Nederlandsche volkskarakter. Deze conclusie is niet nieuw en de vermelding ervan was ook niet als zoodanig bedoeld. Van alle zijden is reeds gewezen op de groote beteekenis der verdraagzaamheid voor de vorming van onze natie. Men heeft ze in verband gebracht met Thomas a Kempis, met Erasmus, met Coornhert, met Willem van Oranje, met Marnix van St. Aldegonde. Alle richtingen van het Nederlandsche volk eischen de verdraagzaamheid op als bij uitstek tot hun denkwijze behoorend. Men heeft ze benaderd van de ethische zijde en van den politieken kant. Men heeft haar oorsprong in verband gebracht met de structuur van het Nederlandsche volk en omgekeerd de structuur van het Nederlandsche volk weer afgeleid van de toepassing der verdraagzaamheid. Men heeft in naam der verdraagzaamheid vervolgd en hen, die als onverdraagzamen gescholden werden, zien opkomen voor tolerantie. Wat is dat toch voor eigenschap, die zoo algemeen geprezen wordt als een kostbaar goed? Welke consequenties brengt ze met zich mee? Welke gevaren zijn er aan haar toepassing verbonden? Ook hier willen wij ze beschouwen in betrekking tot een bepaalden persoon, in wien het streven naar

verdraagzaamheid zeer zuiver is neergelegd. Wij kiezen daarvoor Marnix.

De vele, vaak voortreffelijke studiën, in de laatste jaren over dezen grooten staatsman verschenen, maken het ons eenigszins gemakkelijk ons deze figuur in bijzonderheden voor te stellen.
Hij zag het levenslicht in de dagen, toen wel in zeer bijzondere mate een nieuwe tijd, een nieuwe orde, een nieuwe stand der dingen zich baan brak. Eeuwenoude vraagstukken, om wier oplossing geheele generaties zich hadden afgepijnigd, verloren eensklaps hun aantrekkelijkheid. Nieuwe kwesties stonden plotseling voor ieders belangstelling en eischten behandeling en wel terstond. Een daarvan was het probleem der verhouding tusschen verschillende godsdiensten in denzelfden staat, dat is het vraagstuk der verdraagzaamheid.
Ziet men de zaak zoo, dan is het duidelijk, dat eerst de Hervorming dit vraagstuk aan de orde kon stellen. Immers, men kende wel in de Middeleeuwen verschillende godsdiensten. Zelfs waren er enkele landen, waar op één grondgebied onderscheiden godsdiensten gevonden werden. Maar dan waren deze toch niet van gelijken rang. Dan ging het bijvoorbeeld over een samenleving van Joden en Christenen, waarbij de Joden in allerlei opzicht in de minderheid waren. Of dan had men het oog op een bijeenwonen van Mohammedanen en Christenen, waarbij de eerste meestal de heerschende groep uitmaakten.
De Reformatie gaf echter een gansch andere probleemstelling te zien. Hier ging het om de samenleving van groepen, die elk voor zich beweerden, dat zij voortzetting waren van de eene ware Christelijke kerk. Zoowel in de basis van hun geloof als in de uitkomst van hun geloof vond men veel overeenstemming. Evenwel was op voor-

name punten datgene, wat waarheid was voor de eene, ergerlijke dwaling voor de andere.
Daarenboven hielden alle reformatorische richtingen met kracht vast aan het p e r s o o n l ij k e weten en vertrouwen der geloovigen als grondslag van hun overtuiging. Gelegenheid voor onderling verschil was er dus in overvloed. Bovendien sloot het wezen der geloofsovertuiging uit, dat men inzake de hoogste dingen een afwijkende opvatting als gelijkwaardig aan de eigen inzichten kon aanvaarden.
Het ging voor de tegenover elkaar staande partijen niet over onverschillige, middelmatige dingen. Het ging om de eenige troost, beide in leven en sterven. Wie zijn geloofsvoorstelling zoo ziet, als de eenige voor leven en dood, kan onmogelijk accepteeren, dat zijn eigen inzicht gelijkwaardig is aan dat van een andersdenkende.
Met opzet stellen wij de zaak zoo scherp mogelijk. Zoo zag het overgroote meerendeel der menschen de verhouding tusschen de verschillende richtingen. Slechts een kleine, verdwijnende minderheid was in gemoede overtuigd, dat de kwestieuse punten van minder beteekenis waren. Voor deze was verdraagzaamheid dus een gansch ander probleem.
Daarnaast vond men dan nog enkelen, die op grond van opvattingen over het menschelijk kenvermogen, ontkenden, dat een mensch volstrekte zekerheid kon krijgen aangaande de eeuwige dingen. Voor hen was verdraagzaamheid dus weer verschillend van de vorige meeningen. Zij was slechts consequentie van de gedachte, dat elk menschelijk verstand niet meer dan een deel der waarheid kon omvatten, zoodat alle verschillende inzichten, als bezitters ieder van een deel der geheele waarheid, gelijk geschat moesten worden.
Voor tal van schrijvers over verdraagzaamheid is het streven naar tolerantie vooral verbonden aan de aan-

hangers van de tweede en derde opvatting. Cassander en Coornhert, binnen zekere grenzen ook Erasmus, zijn dan de profeten der verdraagzaamheid. Voor ons volk is dat in elk geval onjuist. De overgroote meerderheid van hen, die voor verdraagzaamheid streden, deden dat ondanks, men kan beter zeggen, omdat, zij het eigen inzicht als het alleen juiste beschouwden.

Eigenlijk spreekt dat van zelf. Is het werkelijk zulk een bewijs van karaktergrootheid, dat men in middelmatige dingen den een gelijk stelt aan den andere? Is het zulk een imponeerende levenshouding, dat men verklaart, op grond van eigen en anderer onvolkomen inzicht te moeten besluiten tot waardeering. Of kan men toe met de verklaring, dat in elke persoonlijkheid de mogelijkheid ligt tot volmaking, zoodat men deze kiem van voortreffelijkheid heeft te respecteeren? Misschien kan een bepaalde elite worden gegrepen door deze voorstellingen, maar zij kan nooit de levenskracht en een kracht ten leven zijn van een geheel volk. En dat is de verdraagzaamheid, naar de meening van de meeste deskundigen, toch wel voor ons volk geweest.

Wij doen goed nog een andere onderscheiding te maken. Eigenlijk spraken wij tot dusver alleen over dogmatische verdraagzaamheid. Men bedoelt er dan mee de gelijke waardeering van verschillende opvattingen. Er is echter ook een politieke verdraagzaamheid. Daaronder verstaat men de meening, dat de staat tegenover verschillende richtingen een neutraal standpunt behoort in te nemen. Uit den aard der zaak is het waarschijnlijk dat deze politieke verdraagzaamheid wordt voorgestaan door hen, die van oordeel zijn, dat het gaat over middelmatige dingen en eveneens door diegenen, die bij elk persoonlijk inzicht slechts een gedeelte der waarheid vermoeden. Zelfs kan zij worden voorgestaan door wie op grond van 's menschen voortreffelijkheid nooit willen toestaan, dat de staat de persoonlijkheid, de edelste

waarde, die de staat op zijn territoir erkent, verdrukt.
Maar kan zij ook geleerd worden door hen, die dogmatisch onverdraagzaam zijn; door hen, die er niet tegen opzien te verklaren, dat het afwijkende inzicht in beginsel is een vervloekte afgoderij? Daar ligt het probleem, dat wij hier wenschen te bespreken en willen toelichten aan de figuur van Marnix.

De ontwikkelingsgang van Marnix is in de litteratuur vrij duidelijk te zien. Zoon van een ambtenaar van adellijke afkomst, die door zijn capaciteiten medebouwde aan den Bourgondischen staat, met Brussel als middelpunt, stamt Philips van St. Aldegonde juist uit een milieu, dat als voorbereiding kon dienen voor de positie, die hij later bij Willem van Oranje zou bekleeden. Godsdienstig is hij daar echter niet gevormd. Wanneer hij op reis gaat langs de Europeesche universiteiten, is hij nog Katholiek. Maar zijn gang naar Genève bewijst, dat hij de Roomsche Kerk reeds den rug had toegekeerd. Waarschijnlijk is de aanraking met Calvijn zeer nauw geweest. In Genève woonde hij slechts een enkel huis van hem verwijderd. Persoonlijke relaties hebben er zeer zeker bestaan. Ook is later nog correspondentie tusschen Marnix en Beza, den opvolger van Calvijn. Verder is het van beteekenis, dat zijn oudere broeder Jan van Toulouse, die in dien tijd zeer grooten invloed op Philips heeft uitgeoefend, een zeer stevig Calvinist was.
Er is meer. Het is waarschijnlijk, dat Marnix bij zijn studie zich voornamelijk geconcentreerd heeft op de theologie. Ondanks zijn staatkundige en militaire werkzaamheden zien wij zijn belangstelling later steeds weer uitgaan naar de godgeleerdheid. Verschillende zijner geschriften getuigen van een rijke theologische belezenheid. Aan onderscheiden kerkvergaderingen neemt hij actief deel. Altijd staat hij vooraan, als het gaat over een nauwkeurige formuleering

van geloofswaarheden, over beslist optreden in zaken van religie. Hij kent later de consequenties van de verschillende godsdienstige standpunten door en door. Het Calvinistische volk heeft dat gevoeld. In ruime mate heeft het Marnix zijn vertrouwen gegund. Er was een wederkeerige godsdienstige verwantschap, waar zelfs Willem van Oranje niet aan heeft kunnen raken. Mede uit dat vertrouwen vloeide dan ook de opdracht tot een Bijbelvertaling voort.
Slechts in levensstijl was er verschil. Bekend is, dat Marnix zich nooit heeft kunnen vereenigen met de afkeuring, die o.a. het dansen onder de Noord-nederlandsche Calvinisten ondervond. Marnix zelf heeft dat verschil meestal herleid tot een onderscheid in milieu. Hij had in Frankrijk en op zijn veelvuldige reizen kennis gemaakt met een vorm van Calvinisme, die minder puriteinsch van opzet was, dan hier in Noord-Nederland gangbaar was. Zijn adellijke afkomst en zijn relaties met de hoogere kringen zullen hier ook wel het hunne toe hebben bijgedragen. En voor een deel zal dit ook wel hebben meegewerkt aan zijn blijvende afkeer van de Doopersche richting. Immers geen richting heeft meer haar aanhangers gevonden onder het eenvoudige volk.

Ook hierin concretiseert Marnix weer het Nederlandsche Calvinisme. Dit is namelijk nooit te denken zonder de Wederdooperij als achtergrond. De beweging der zoogenaamde Evangelischen of Sacramentisten had in het begin der Reformatiejaren hier eenigen aanhang gevonden onder de meer ontwikkelden. De Lutheranen of Martinisten wisten zich hier eveneens uit te breiden. Maar beide kwamen door de felle vervolgingen onder Karel V aan hun uiterlijke vernietiging toe. Toch waren geen van beide gevaarlijk voor staat of maatschappij geweest. Juist als deze richtingen zijn weggevaagd dringt hier door de beweging der Wederdoopers, waarover wij op een andere plaats

uitvoerig spreken. Deze vond weerklank bij het individualistische karakter van ons volk. Geen richting heeft dan ook meer het gemoed der eenvoudige Nederlanders aangegrepen.
Dit was zoo te betreuren, omdat de Wederdooperij niet alleen vernietigende werking had op het gebied der religie. Ook de maatschappelijke orde werd door haar met verwoesting bedreigd. Staat en maatschappij zouden geheel aan den ondergang ten prooi vallen, indien zij ongestoord kon doorwerken.
Juist in dien tijd is als een wonder Gods het Calvinisme ons land binnen gedrongen. Van meet af heeft dit zich schrap gezet tegen de Herdoopers. En dit was vooral noodig, omdat vele buitenstaanders in het Calvinisme een nieuwe uitgave van het Anabaptisme zagen. Eenigszins is dit te verklaren uit het feit, dat het Calvinisme zijn aanhangers kreeg onder de eenvoudige burgers. Ook de regeering scheen Calvinisten en Wederdoopers over een kam te scheren. De strenge plakkaten, die onder veler goedkeuring tegen de Herdoopers werden toegepast, dreigden dan ook tegen de Calvinisten te worden gebruikt. Daaruit is het te begrijpen, dat de Nederlandsche geloofsbelijdenis moest dienen om de verschillende punten met de Wederdoopers zoo duidelijk mogelijk toe te lichten. In de gedrukte geloofsbelijdenis van 1561 vindt men dan ook voorafgaan een schrijven gericht aan Philips II. De Wederdoopers baseerden zich op het „inwendige licht". De Calvinisten, aldus heet het daar, houden zich aan het geheele Evangelie. Zij willen niets anders dan overeenkomstig Gods heilig Woord en Zijn geboden leven en de Kerk dienovereenkomstig reformeeren. Wanneer de Koning hun belijdenis raadpleegt, zal hij dit zelf zien.
Ook de plaatselijke overheden werden opgewekt toe te zien, dat geen ketterij zou toenemen. Evenals de Koning

deed, moesten zij deze tegengaan met het zwaard. Maar zij moesten goed bedenken, dat de plakkaten alleen toepasselijk waren tegen Wederdoopers e.d., niet tegen de Calvinisten. Deze toch wilden niets anders dan de gedeformeerde Kerk terug brengen tot haar oud-christelijke zuiverheid. Ieder weet, dat Philips II en zijn raadgevers niet tot de conclusie gekomen zijn, dat de Calvinistische geloofsbelijdenis met Gods Woord overeenstemde. Daarom liet hij ook niet af van vervolging.

Noodgedwongen werkten de Calvinisten mee aan de beweging van het Verbond der Edelen. Zij deden dit met aarzeling, omdat het doel van het Verbond, afschaffing van de plakkaten, geenszins naar hun bedoeling was. Calvijns opvolger Beza heeft dan ook in een merkwaardigen brief de Nederlandsche Gereformeerden de les gelezen over hun medewerking. Het heele ideaal van het Verbond is niets anders dan een list van Satan geweest om Gods kinderen te verleiden tot verkeerde dingen. De Calvinisten hadden uitdrukkelijk moeten verklaren, dat zij de plakkaten van toepassing achtten op „Anabaptisten, Mennonieten, Davidisten, en d.g." Slechts de Roomsch-Katholieken en de Gereformeerden moesten vrijheid van religie krijgen. Op alle Doopersche secten moesten de plakkaten met gestrengheid worden toegepast.

Eigenlijk is Marnix aan dit voorschrift van zijn geestelijken voorganger altijd getrouw gebleven. Duidelijk blijkt dit uit het gebeurde in Middelburg in 1575.

Deze stad was in 1574 aan den Prins overgegaan. Van alle zijden stroomden de ballingen terug. Het waren echter niet alleen Calvinisten, maar ook Wederdoopers, die van ouds in Zeeland nogal talrijk geweest waren. Over het algemeen waren zij thans rustige burgers. Alleen weigerden zij den eed af te leggen, wapenen te dragen en in de steden schuttersdiensten te verrichten. Op dezen grond verklaarde

de stadsregeering op het eind van 1576, dat zij niet langer als burgers konden worden beschouwd. Als gevolg daarvan zou hun dan ook het zakendoen worden onmogelijk gemaakt. De Wederdoopers wendden zich tot den Prins. Zij vroegen niets anders dan in vrijheid van hun conscientie te leven en daarvoor was men toch tegen den Spaanschen Koning opgetrokken. De Prins was het daarmee eens en gebood den Middelburgschen magistraat zijn besluit in te trekken. Zelfs het persoonlijk overleg met twee Calvinistische predikanten was niet in staat den Prins van zijn standpunt af te brengen. Daarop wendden de predikanten zich tot Marnix. Waarschijnlijk wisten zij heel goed, wat zij deden. Marnix had zich reeds vroeger met de zaak ingelaten. Hij zei tot den Prins, „dat men onder deksel van burgerlijke orde degenen verwerpen kon, die den bandt van alle menschelijke societeyt verbraken" en dat het besluit om de Dooperschen toe te laten op zich zelf ongoddelijk was en dat daaruit niet alleen voor de Kerken, maar ook voor den Staat groot gevaar zou ontstaan.
Oranje was niet minder beslist. Hij wilde de belofte van de Dooperschen volkomen gelijkstellen met den eed. „Tenzij men wil bekennen, dat het billijk was, dat ons de Roomschen tot een godsdienst dwongen, welke tegen ons geweten streed." Marnix was over dit standpunt weinig te spreken. De Prins heeft met mij gekeven, zegt hij ergens, alsof wij ons de heerschappij over de conscientiën zouden willen aanmatigen en alsof wij anderen door onze wetten en instellingen wilden onderdrukken. Niets is minder waar. Wij willen alleen die secten weren, welke in hun gevolgen alle menschelijke samenleving willen vernietigen.
Nog in 1595 publiceert hij een Ondersoeckinge ende grondelijcke wederlegginge der geestdrijvische leer. Ook hier wil Marnix wel tolerant zijn tegen de Roomsch-Katholieken, maar niet tegen hen, die het inwendige woord en het in-

wendige licht als laatste kenbron der waarheid aanvaarden. Want deze willen het woord Gods niet naar de letter maar naar den geest uitleggen. Alle vreeze Gods zou daardoor verdwijnen en alle wereldlijke en kerkelijke instellingen zouden worden vernietigd.
Men heeft ijverig onderzocht, welke maatregelen de Regeering volgens Marnix verplicht was te nemen. Een Remonstrantsch predikant beweerde van hem, dat hij alle geestdrijvers zonder onderscheid met den dood wilde straffen. Marnix zelf heeft dit stellig ontkend. Hij schijnt niet verder te hebben willen gaan, dan boeten e.d. Vooral wilde hij de verspreiding van gevaarlijke geschriften tegengaan. Er is echter niet de minste aanwijzing, dat hij met schavot of brandstapel de belijders van een afwijkend standpunt heeft willen straffen.

Hoe is deze opvatting van Marnix te verklaren? Wij staan hier namelijk voor het feit, dat verdraagzaamheid geleerd wordt tusschen twee zoo ver van elkaar staande religies als de Calvinistische en de Roomsch-Katholieke, terwijl tegelijkertijd allerlei Doopersche richtingen standvastig buiten de tolerantie gesloten worden.
In de eerste plaats wijzen wij er op, dat Marnix zich van de verschilpunten tusschen Roomsch en Gereformeerd terdege bewust is. „Onder den schijn ende name Christi heeft de Paus de eenvoudichheyt der leere ende der Christelijcke waerheyt also gedempt ende onder den voet gebracht, datter schier niet anders en is overgebleven-ick zegge int openbaer- dan den blooten name Jesu Christi ende een duystere schaduwe des Evangeliums". Voor Marnix loopt het verschil dus niet over middelmatige dingen. Ook meent hij niet, dat het menschelijk kenvermogen nooit verder komt dan een gebrekkige kennis, zoodat eens ieders overtuiging gebrekkig is en alleen door onderlinge aanvulling een

zuiver beeld van den weg des heils kan worden verkregen. En in geen geval behoort Marnix tot diegenen, die op grond van 's menschen volmaakbaarheid of krachtens den eerbied verschuldigd aan de menschelijke persoonlijkheid respect voor elkanders geloofsovertuiging vorderden. Neen, voor Marnix is eigen godsdienst de eenige weg tot behoud en de Roomsch-Katholieke een ergerlijke dwaalleer.
Toch is hij bereid beiden religies vrijheid toe te staan. In dit opzicht is hij het met Willem van Oranje volkomen eens. De religievrede had de liefde van zijn hart. Blijkbaar is hij van het ongeoorloofde en van het ongenoegzame van dwang tot hetgeen z.i. het ware geloof was, overtuigd. Waarschijnlijk zou hij gaarne ingestemd hebben met Willem van Oranje, toen deze het uitsprak: God in waarheid te kennen is een gave van den Heiligen Geest, waartoe de staatsmacht niet mag dwingen. Hier zien wij blijkbaar een godsdienstige fundeering voor het inzicht, dat gelijkheid van godsdienstige overtuiging voor een geheel volk onbereikbaar was. Ook doet de Calvinistische opvatting der predestinatie haar invloed gevoelen.
Aan de andere zijde vindt men bij Marnix de overtuiging, dat het geweten vrij is van inmenging der wereldlijke overheid, maar ook van de kerkelijke autoriteiten. „De kerkelijcken waren er niet op uyt, om sich de heerschappije over de conscientieën aan te matigen" zegt hij uitdrukkelijk. Het persoonlijk geweten blijft voor zijn beslissingen vrij *en* souverein. Voorzoover godsdienst dus behoort tot het inwendige leven acht Marnix volkomen vrijheid dus voorgeschreven. Ook hier is er met Willem van Oranje niet het minste verschil. Aan Roomsch-Katholieken evenals aan Wederdoopers wil Marnix volkomen de vrijheid laten, om in eigen huis God te dienen naar de inspraak van eigen hart. Hij leert dus de zoogenaamde gewetensvrijheid.
Maar godsdienst heeft niet alleen beteekenis voor het in-

wendige leven. Hij treedt ook in het leven der verschijnselen der maatschappij. Hij objectiveert zich allereerst in de publieke uitoefening van den eeredienst door Woord en Sacramenten. Vervolgens door de formuleering in een belijdenis. Verder door het karakter van allerlei maatschappelijke instellingen, als scholen, armeninrichtingen, rechtsvoorschriften, zedelijke normen enz. En inderdaad, het verband tusschen godsdienst en samenleving is zoo nauw, dat het onmogelijk is tusschen beide scheiding te maken. In Marnix' dagen zag men dit zeer goed in. Bovendien hield men zich algemeen aan de opvatting, dat alles wat op het openbare terrein trad, als zoodanig terstond onder de rechtsmacht der wereldlijke overheid viel. Mitsdien was godsdienst in dezen objectieven zin wel terdege zaak der overheid. De overheid zou bepalen welke godsdienstige kleur al die maatschappelijke instellingen zouden dragen. In dezen zin is dan ook de godsdienstvrede van Augsburg van 1555 te verstaan: De vorst van het land zet den godsdienst naar zijn hand.

Van Willem van Oranje zijn geen uitspraken bekend, waaruit blijkt, dat hij zich de objectieve beteekenis van de religie heeft ingedacht. Daarom kon hij reeds terstond in 1572 overal in de opgestane steden zonder meer doen afkondigen, dat er wederzijds wezen zou liberteyt van religie. Bij Marnix is dat anders. Misschien heeft zijn afstamming uit den ambtenarenwereld hem dat wel juist heel bijzonder doen gevoelen. Want hij heeft zeer beslist partij gekozen tusschen religies, die wel objectieve waarden tot hun inhoud rekenden en religies, die zich vrijwel uitsluitend subjectief oriënteerden.

Tot de eerste rekende hij behalve den Gereformeerden godsdienst ook den Roomsch-Katholieken. Als hij toch de verschilpunten tusschen beide heeft omschreven, voegt hij er nog aan toe, dat er in de laatste toch nog een schaduw

van het ware Christendom is overgebleven, n.l. het gebruik van den naam van Jezus Christus, de artikelen des geloofs, eenige overblijfselen der Sacramenten en van het Goddelijk Woord.
Men lette er op, dat hij hier juist weer wijst op de objectiveeringen van den godsdienst. Hij beroept zich niet op het vroom geloof van vele Pausgezinden. Anders zou hij eveneens hebben moeten wijzen op de warme overtuiging, die bij vele Doopers leefde. Juist, omdat de Roomsch-Katholieken zich vastklemden aan objectieve gegevens, kon Marnix ze rustig geloofsvrijheid toestaan. Hun invloed zou de samenleving als zoodanig niet schaden. Individualisten waren ze niet. Persoonlijke ingevingen waren niet hun richtsnoer. Al zouden dan de instellingen onder Roomschen invloed een ander karakter dragen dan wanneer zij door het Calvinisme werden gedragen, ze werden niet vernietigd. De staat werd niet gedesorganiseerd. De overheid, al was het dan een Roomsch-Katholieke overheid, zou nog haar beschermend schild over het volk uitstrekken.
Marnix blijft hier geheel in de Calvinistische lijn. Leest men artikel 36 der Nederlandsche Geloofsbelijdenis goed, dan blijkt de hoofdgedachte te zijn de erkentenis van een overheid, door God ingesteld tot straffe der boozen en tot bescherming der vromen. De eerbied voor de van God gegeven overheid was bij de Calvinisten zoo groot, dat zij zelfs liever een overheid hadden, die hen met plakkaten vervolgde, dan geen overheid. Te goed wisten zij, dat de overheid een gave was van den *goeden* God, zooals zij het dan ook in hun confessie uitdrukten.
Die eerbied voor de overheid als zoodanig heeft het Calvinisme statenbouwende kracht geschonken. Daardoor is verklaard, dat Calvinistische staten een regeervorm kregen, vrij van omwentelingszucht. Niet in calvinistische staten vindt men de revolutie het meest. Het is dus duidelijk, dat

Marnix de verdraagzaamheid zoo ver mogelijk uitstrekt, zelfs over de verschilpunten van Roomsch-Katholiek en Calvinist heen. Maar hij laat niet toe, dat de overheid als zoodanig wordt aangetast. Elke openbare uiting van staatsvernielende denkbeelden stuit bij hem op verzet.
Marnix vraagt dus niet het optreden der staatsmacht om toch vooral de ware religie met uitwendige middelen bij te staan. Integendeel, hij meent, dat de waarheid voldoende kracht in zich zelf heeft, om de strijd met de dwaalleer aan te durven.
Dit blijkt uit zijn antwoord aan de Staten van Henegouwen, als deze zich verzetten tegen den godsdienstvrede van Matthias. De Staten van Holland kunnen het toch niet helpen, zegt hij dan, dat de waarheid van het Evangelie aan het licht komt. Als maar eerst de plakkaten zijn opgeheven en het vrije onderzoek van het Woord van God is toegelaten, worden de misbruiken, die in de Kerk zijn binnengedrongen, van zelf openbaar. Dan komt het automatisch tot reformatie van de Roomsch-Katholieke kerk overeenkomstig de leer der Apostelen. Bij Marnix leeft dus in dit opzicht dezelfde overtuiging als bij Constantijn den Groote, dat voor de kracht der waarheid de dwaling zal wegsmelten als sneeuw voor de zon.
Van dit standpunt is ook te verklaren, dat men slechts noodgedwongen tot verbod van de openbare uitoefening der Roomsche religie is overgegaan. Oorspronkelijk hadden de Staten erkend, dat de goede trouw meebracht, om ook de openbare exercitiën der Pauselijke religie te gedoogen. Helaas, hadden de papen en monniken, onse gesworen vijanden, deselve tot oproer misbruikt. Het gevaar dreigde dus, dat de openbare uitoefening der Roomsche religie het middel zou worden, om de opstandige gewesten terug te brengen onder de macht van den Koning van Spanje. Dan zou ook de gewetensvrijheid verdwijnen.

Het was op dezen grond, dat Oranje noodgedwongen na het verraad van Rennenberg en de verdere overwinningen van Parma in de opheffing van de godsdienstvrijheid voor de Roomschen bewilligde. Marnix heeft dit altijd betreurd. Jaren later spreekt hij dit nog uit en alleen de harde noodzaak, „opdat men onder deksel van dien godsdienst geen onraedt broude," deed hem zich er bij neerleggen. Het was ook duidelijk, dat het gemis van openbare uitoefening der religie in wezen zou neerkomen op een beperking der gewetensvrijheid. Voor den Roomsche toch die geen vrijheid heeft, om de mis bij te wonen, is het niet wel mogelijk God volledig te dienen naar de inspraak van zijn hart. Daarom is het zeer te betreuren, dat de Regeering der Republiek later geen vrijheid heeft gevonden de beperkende bepalingen tegen de publieke uitoefening der Roomsche religie op te heffen, toen het gevaar van samenzwering tegen den staat was vervallen.

Aan de andere zijde moeten wij steeds bedenken, dat later van Calvinistische zijde juist altijd de vrijheid van geweten is verdedigd, niet op grond van de oneindige waarde der menschelijke persoonlijkheid, maar op grond van de overtuiging, dat noch de overheid, noch de kerk de consciëntie dwingen mag. Ieder moet vrij zijn in zijn eigen consciëntie te beslissen, hoe hij God wil dienen. Wij lezen n.l. in de Synopsis der Leidsche theologische hoogleeraren, welke geschreven werd vrijwel onmiddellijk na de Dordtsche Synode: De overheid mag niemand dwingen tot het geloof, dat zij zelve voor waar houdt. Want het geloof moet door overtuiging, niet door dwang komen; niets behoort zoo vrijwillig te zijn als de religie en de innerlijke dienst van God; en niets ligt minder op den weg eener Christelijke overheid dan eene averechtsche en verkeerde wreedheid, waardoor zij de menschen tot huichelaar maakt en hen dwingt, om met den mond te belijden, wat zij met het hart niet gelooven."

Deze opvatting der verdraagzaamheid, hoe onvolkomen in enkel opzicht, heeft tot gevolg gehad, dat hier een zekere mate van geloofsvrijheid kon opbloeien. Onder het bestuur van „door de bank Calvinisten" (de uitdrukking is van Japikse) werden de Joden gastvrij bejegend; de aanhangers van Luther ontvingen de eer, die ook Calvijn aan Luther „dien uitnemenden dienstknecht des Heeren" had toegekend. De Doopsgezinden kregen hier gelegenheid tot welvaart te komen. Zelfs het buitenland zag hier zijn uitgewekenen opgenomen. De Engelsche Independenten werden gesteund. Cartesius kon in volkomen rust hier zijn studiën voortzetten. Al wie in het buitenland schroomde een al te vrijzinnig boek te publiceeren, vond in ons land zeker een uitgever (Japikse). Dank zij deze verdraagzaamheid, waarvan Marnix grondslag en grenzen heeft geleerd, ontstond hier een godsdienstige verscheidenheid zonder weerga. De nakomelingen van de van elders gekomenen vormden mede gewaardeerde en gevarieerde elementen van ons volk. Jarenlang hebben ook deze zich voorstanders betoond van verdraagzaamheid, waarvan zij zelf zoo rijk de zegeningen hadden genoten. En toen de negentiende eeuw de wettelijke en de feitelijke emancipatie bracht van de Roomsch-Katholieken, konden ook deze zich in volle rechten groepeeren om het door Oranje gegroepeerde staatswezen. Zoo werd een werkelijk Nederlandsche natie tot stand gebracht.

Maar ook in ander opzicht heeft de verdraagzaamheid de kracht van ons volk bevorderd. Verdraagzaamheid dwingt tot zelfbeheersching. Het is veel gemakkelijker het afwijkend inzicht onmogelijk te maken dan het te dulden. Verdraagzaamheid dwingt ook tot versterking der persoonlijkheid. Immers de kracht van eigen denkbeelden moet bevorderd worden louter door de spankracht van het beginsel.

Verdraagzaamheid dwingt ook tot een nauwkeurig zich rekenschap geven van eigen opvatting en een toetsen aan het afwijkend inzicht. Dat kan niet anders dan de kracht van de eigen overtuiging verhoogen. Maar bovenal, wie als Marnix weet, dat het streven naar verdraagzaamheid voortvloeit uit zijn geloofsovertuiging, gevoelt zich rijk in de zekerheid, dat zijn zaligheid niet afhangt van 's menschen eigen wil, maar alleen van Gods welbehagen.

HOOFDSTUK VI

GODSDIENSTZIN

Weggeëbd scheen de kracht van ons volk in den Franschen tijd. De roerigheid der Patriotten had aanvankelijk nog bewijs geleverd van eenig geestelijk leven, na enkele jaren was ook deze activiteit verstild. Men ging de negentiende eeuw in, flauw en zonder energie, bereid zich over te leveren aan buitenlandsche geestelijke stroomingen, ongezind te putten uit den schat van eigen verleden, onbekwaam zich zelfstandig de vormen te geven, die de tijd zoo dringend vroeg.
En zie, juist in dezen krachteloozen tijd werd Groen van Prinsterer geboren, die met Willem I en Thorbecke zijn stempel heeft gezet op de herboren Nederlandsche natie. Zelfs kan men volhouden, dat de invloed van Groen verder en dieper heeft gewerkt, dan die van onzen eersten Koning en van den liberalen leider, omdat zijn werkzaamheid voortvloeide uit zijn godsdienstzin. Daardoor weerspiegelt zich in hem de kracht van ons volk in de zuiverste beteekenis van het woord.

Het was weinig te voorzien, dat van den knaap, die op 21 Augustus 1801 te Voorburg geboren werd, zulk een herscheppende kracht zou uitgaan. Zijn familie was niet uitsluitend verwant aan de oude Oranjepartij, integendeel. Ook onderscheidde zijn opvoeding zich weinig van hetgeen

in dien tijd gebruikelijk was. Zelfs was er eenigszins contact met den Franschen overweldiger, wat bleek uit de bereidwilligheid, om bij bepaalde gelegenheden gastvrijheid te verleenen aan personen van het gevolg van Napoleon. Ook getuigt een reis naar Parijs in 1810, dat de familie Groen geenszins afkeerig was van nadere kennismaking met de Fransche beschaving. Maar juist daardoor was het Groen later zoo gemakkelijk, zich te bewegen in de Fransche gedachtenwereld, waarvan hij de ontbindende werking op staat en maatschappij in het algemeen zoo duidelijk onderkende. Daarnaast moest hij echter nog tot het inzicht komen, dat deze algemeene vernietigende werking in het bijzonder noodlottig was voor het Nederlandsche volk. En omgekeerd had bij hem de gedachte te groeien, dat het behoud der menschheid gelegen was in het afzweren van het revolutieprincipe. En het herstel van het Nederlandsche volkseigen kon slechts plaats vinden door terugkeer naar wat de wortel van den vrijen Nederlandschen staat was geweest, n.l. naar den godsdienstzin.

In allerlei geschriften kan men nu lezen langs welken weg Groen is voorbereid voor deze tweevoudige taak. De voordrachten van Bilderdijk hebben bij hem het geloof geschokt in de almacht van het heerschend beginsel van zijn tijd.
Toch is Groen nimmer een toegewijd discipel geweest van den grooten meester, zooals Da Costa dat is geworden. Ook na het volgen van de lessen van Bilderdijk bleef hij naar zijn eigen getuigenis: „opgevoed in den liberalen dampkring .... Hoog ingenomen met de gesteldheid van het vaderland. Hier hadden wij den gulden middenmaat, het veilige pad. Onze leeftijd de meest verlichte; ons land het meest bevoorregte ...." Wrevel en zonderlingheid schenen hem de lessen van Bilderdijk aanvankelijk. Eerst later ging

hij de grootheid inzien van wat hem in het begin leek de vrucht van overdrijving.

Tot dit inzicht kwam Groen van Prinsterer tijdens zijn verblijf in Brussel, waarheen hij zich te begeven had, wanneer de Koning, tot wiens ambtenaren hij behoorde, aldaar resideerde. Hier zag hij de consequenties van het revolutiebeginsel in de practijk. Maar hier vond hij ook het tegengif in de kennismaking met het Reveil, zooals dat sprak in de prediking van Merle d'Aubigné. Hier leerde hij weer het Evangelisch A. B. C., zooals hij dat zelf eens uitdrukte. De totale overgave aan Christus ging maar zeer geleidelijk. Groen had nog veel door te maken in zijn persoonlijk leven, in zijn familiekring.

Eigenaardig, dat Groen, die zoo groote beslistheid vertoonde in zijn strijd in de Staten-Generaal, zoo schuchter was in de openbaring van zijn godsdienstige leven. Als voorbeeld diene het bekende feit, dat hij jarenlang de leiding der huisgodsdienstoefeningen aan zijn vrouw overliet. Toch is deze godsdienstige overtuiging het middelpunt geworden, niet alleen van zijn persoonlijk leven, maar ook van zijn wetenschappelijken arbeid en zijn staatkundig optreden. Wat hij eens formuleerde als: „Een staatsman niet, een Evangeliebelijder" biedt de sleutel tot het verstaan van zijn levensarbeid. En juist daardoor kunnen wij Groen van Prinsterer zien als Nederlander bij uitnemendheid. Zooals bij Groen zijn geheele visie op het maatschappelijk gebeuren beheerscht werd door zijn religieuse overtuiging, zoo is het Nederlandsche gemeenebest pas te verstaan uit den godsdienstzin zijner volksgenooten.

Kort en scherp heeft Groen zijn godsdienstige opvattingen eens geformuleerd op het moment, dat hij een der smartelijkste teleurstellingen van zijn leven moest ondervinden. Het was toen het wetsvoorstel van het ministerie-Van der Brugghen bij hem de hoop vernietigde, dat een regeling der

schoolkwestie overeenkomstig zijn idealen zou tot stand komen. Groen zeide toen: „Het leerstellige, historische, positieve Christendom, het licht waarvan elke kerkelijke belijdenis, voorzoover een kerk Christelijke kerk mag worden genoemd, een straal is, het Christendom dat aan alle kerkgenootschappen gemeen is, heeft tot middenpunt: *het Kruis*. In dat eene woord is de gansche leer die den Christen beide in leven en sterven rust geeft, de leer van zonde, verlossing en dankbaarheid, vervat. Neem het Kruis weg, dan valt het Christendom weg .... Zoo is het: wij prediken Christus den gekruisigde; den Joden eene ergernis en den Grieken een dwaasheid; Christus de kracht Gods en de wijsheid Gods. Voor den Israëliet en Griek de rotse der ergernis en de steen des aanstoots; voor den Christen het fundament en de steen die hem ten hoofd des hoeks gelegd is ...."

Bij die zelfde gelegenheid beriep hij zich op Vinet, ten bewijze, dat geheel de maatschappijleer gegrond is op het offer op Golgotha.

„De moeder-idee, waaruit de geheele moraal voortvloeit, ligt besloten in den zoendood van het Lam. Alle richtlijnen van het menschelijk leven vinden in het Kruis hun oorsprong. Daar is tegelijkertijd voldaan aan het recht en aan de barmhartigheid. Als men zich verdiept in de beteekenis van dat feit, ziet men de geheele zedeleer voor zich liggen."

Wie zoo weet te spreken in 's Lands vergaderzaal, op het moment, dat het inderdaad gaat om de christelijke grondslagen van den staat, doet een snaar trillen in de Nederlandsche volksziel. Wie zoo zijn geloof belijdt, moet de liefde verwerven van allen, die belijdenis doen van het Evangelisch A. B. C. En men heeft Groen liefgehad, hartstochtelijk liefgehad.

Eigenaardig, op allerlei plaatsen spreekt Groen het uit, dat hij de gave mist, om te spreken tot het eenvoudige volk. Hij

richt zich, naar eigen zeggen tenminste, het meest tot de ontwikkelden. Maar juist de kleyne luyden hebben Groen de meeste sympathie geschonken. Zijn geloof was het hunne. Zijn kloek belijden, in woord en geschrift, bracht hun in herinnering die moedige strijders uit den Reformatietijd, wier daden door Groen zoo duidelijk waren geschilderd. En omgekeerd, op beslissende oogenblikken van zijn leven volgt Groen het advies, juist van de vertegenwoordigers dier eenvoudigen naar de wereld. Vooral in de jaren van 1866 tot 1871 is dat het geval. Dat beteekent niet, dat Groen het contact met zijn standgenooten heeft verloren, maar de kracht voor zijn strijd put hij uit de geloofsgemeenschap met het eenvoudige volk. Het orthodoxe Volk (grootendeels door de vreeze Gods voor het veldwinnend ongeloof tot dusver onbereikbaar) is mij, waar ik getrouw was, nooit ontrouw geweest, schrijft hij ergens.

En dat eenvoudige volk had hij noodig, omdat in hen het sterkste nawerkte de geest der Republiek. Want voor Groen is het Koninkrijk der Nederlanden voor alles voortzetting van de Republiek der Vereenigde Nederlanden. Groen wil niet terug, zooals Bilderdijk had gewild. Hij ziet vooruit. De loop der dingen van 1795 tot 1813 had het volk op een verder punt gebracht. Maar het was hetzelfde volk gebleven. Het wezen der natie was niet veranderd. Op dat Nederlandsche volk baseert hij den staat en de staatseenheid. De heerschende richting deed juist andersom. Deze proclameerde de staatseenheid en trachtte het volk daardoor tot eenheid te fatsoeneeren. Zelfs scheen het op dezen grond mogelijk de vereeniging der Noordelijke en Zuidelijke gewesten te verkrijgen. „Volkseenheid zou op eenheid van den Staat, Staatseenheid op eenheid der Staatsregeling rusten. Alle verscheidenheden zouden daarin opgelost worden .... Zoo werd het tegendeel gedaan van hetgeen

billijk en nuttig zou geweest zijn. De Vereenigd Nederlanden bleven geen zelfstandig geheel .... Naar goedvinden of tegenzin der Volken zou, wat de vorming en de grondtrekken der eenheid betrof, niet worden gevraagd. ...." schrijft Groen in zijn Handboek der Vaderlandsche geschiedenis over de vereeniging met België. Zag Groen dan niet, dat er in België vele stamverwanten der Noord-Nederlanders woonden? Ongetwijfeld. Zeer zeker zag hij die. Maar de bloedgemeenschap is hem onvoldoende. Er moet zijn eenheid van levensrichting. Eenheid van levensbeschouwing. Eenheid van geest.

Die geestelijke eenheid zag hij niet tusschen Noord en Zuid. Maar van het bestaan van die geesteseenheid als beginsel was hij overtuigd voor de Noordelijke gewesten. Een kerkelijke partij heeft het Gemeenebest der Vereenigde Nederlanden gesticht, zegt hij ergens. Daarmee verklaart hij zich erfgenaam van Jan van Nassau.

Groen bestudeert nu de historie, om de elementen van dien waren volksgeest te leeren kennen. Hij gevoelt in de geloofsovertuiging der kleyne luyden de continuïteit met de geestelijke stroomingen, die de Republiek hebben gesticht en groot gemaakt. Maar daar ligt onmiddellijk in opgesloten, dat alles wat die geloofsovertuiging der eenvoudige vromen tegenstaat, als onnationaal moet worden afgewezen. Want de levenskiem der Nederlandsche nationaliteit schuilt in zijn protestantsch karakter.

Wie dit inziet begrijpt ook het nationale karakter van Groens onderwijspolitiek; begrijpt ook, dat Groen zelfs op momenten, dat het bestaan der natie op het spel scheen te staan, toch zijn strijd voor gewetensvrijheid voortzette.

Duidelijk bleek dit wel in de jaren van 1866 tot 1868. De internationale verhoudingen waren toen van dien aard, dat het levensbelang scheen van het Nederlandsche volk, om alle geschillen, ook de godsdienstige, te vergeten. Toen

schreef Groen de hartstochtelijke brochure: Wat dunkt U van het Voorstel-De Brauw en het kleine geschrift: Februari 1868. Alle vragen van staatsbestuur worden hier aan de orde gesteld en gegroepeerd om de onderwijskwestie. En dit geschiedt niet gekunsteld of geforceerd, maar natuurlijk, omdat hier inderdaad al deze vraagstukken hun middelpunt vinden.

Wat is de natie? vraagt Groen. Is zij eenzelvig met den constitutioneelen staatsvorm in de parlementaire statiekleedij? Is het gevoelen der natie gelijk aan het gevoelen der Volksvertegenwoordiging? Of heeft het woord Natie nog een andere, een uitgebreider en in de schatting van den Christen nog een hoogeren zin, indien het „niet vele machtigen, niet vele edelen" ook in de negentiende eeuw nog geldt? Komt het in zaken van Kerk en School te pas, ook op het gevoelen van den in alle standen verspreiden volkskern te letten.

De vrijzinnige practijk, aldus gaat Groen voort, heeft den constitutioneelen staatsvorm gebruikt, om de nationale aspiraties te smoren en de nationale rechten te ontnemen.

De nationale aspiraties gesmoord, door een onderwijs onder censuur van den vrijzinnige, waarbij vergeten werd, dat onze nationaliteit van het Evangelie de vrucht is.

De nationale rechten ontnomen, doordat het hoogste en meest Nederlandsche recht der gewetensvrijheid werd belemmerd.

Tegenover elke dreiging ligt alleen in volksgeloof nationale kracht. Geen staatsvorm of vrijzinnige wijsheid, maar de volksgeest, de vrijheidszin biedt nationalen weerstand. Er kunnen dagen komen, waarin er aan die kracht opnieuw behoefte zou worden gevoeld.

Doof ze niet. Laat niet een schijn van vrijheid bestaan, maar werkelijke vrijheid ter ontwikkeling van godsdienstzin.

Aldus Groen op een tijdstip, toen voor Land en Volk een zeer moeilijke toekomst aanstaande scheen.
Met kracht betoogde hij, dat de ontwikkeling van den godsdienstzin der natie de grootste versterking van het volk beteekende. Daardoor heeft hij inderdaad het hart van het Nederlandsche gemeenebest geraakt.

Maar dit alles is slechts één zijde van de zaak. Groen schijnt zich hier te baseeren op het gevoelen der volksgenooten. Maar dan gaat zeer licht het gezag der Overheid te loor. Maar niets ligt minder in Groens bedoeling dan dit. De eigenrechtelijke positie der Overheid is een der belangrijkste elementen van zijn staatsbeschouwing.
Ook hier zien we weer een algemeene kant en een speciaal Nederlandsche. Groen kent het karakter van het Nederlandsche volk. Hij weet, dat bij elke gelegenheid het individualisme om de deur kijkt. Hij heeft bij zijn historische studie op tal van bladzijden van het boek der Landsgeschiedenis gezien, dat de Nederlander geneigd is zich tegen het gezag te verzetten. Maar een krachtig Overheidsgezag is voor het welwezen van den staat noodzakelijk.
Daarom is Groen geen individualist, integendeel. Hij gevoelt voor alles wat de eenheid der natie versterkt. De Overheid met al haar attributen staat bij hem in het midden. Hij ziet het belang in van de grootheden als Kerk en school, omdat zij de kracht van het volk versterken. Men kan dat zeer goed begrijpen, als men de ontwikkelingslijn van Groen nagaat. Groen was afkomstig uit de sfeer van de oude staatskerk. Eigenlijk heeft hij zich daaraan nooit onttrokken. Hij zag zeer goed, welke machtige steun een groote sterke volkskerk was voor den staat.
Zijn eerste staatkundige scholing ontving hij in het kabinet van den verlichten despoot Willem I. Bovendien stond hij later sterk onder invloed van den Duitschen wijsgeer Stahl.

In diens staatsleer wordt ook zeer sterk de nadruk gelegd op de staatsinstellingen.
Stahl deed dat, om een tegenwicht te vinden tegen de heerschappij van de revolutieleer, die zich baseerde op het redelijk inzicht van den individu. Juist omdat Groen het hiermee volkomen eens was, kon hij het op dit punt volkomen met Stahl vinden. Wat hij voor het Nederlandsche volk in het bijzonder vond voorgeschreven als eisch voor een gezond staatsbestuur, zag hij door Stahl wijsgeerig betoogd.
Alleen als men dit inziet, kan men Groen begrijpen in zijn kerkelijken strijd, in zijn schoolpolitiek.
Zijn eerbied voor de Kerk als instituut bepaalde mede zijn houding ten opzichte van de Afscheiding. Met de Afgescheidenen was hij het eens, wat de leer betreft. Hun bezwaren tegen de kerkelijke organisatie van 1816, zooals die door Willem I in het leven was geroepen, deelde hij volkomen. Hij ontzag zich niet tegen hun vervolging op te komen in zijn geschrift: De Maatregelen tegen de Afgescheidenen aan het staatsregt getoetst. Maar hij sloot zich bij hen niet aan. Waarom? Was het een standsverschil, dat hem tot afzijdigheid noopte?
Groen zelf ontkent het ten stelligste. Hij zegt in zijn bovengenoemde Maatregelen: „Dit onaanzienlijke op zich zelf bewijst niets tegen hen; de bewegingen waardoor de maatschappij, vooral die, waardoor zij ten goede is geschokt, zijn doorgaans uit kleine beginsels en niet altijd uit de hoogere klassen ontstaan."
Het was de eerbied voor het instituut als zoodanig. Groen formuleert het ergens zoo: „Wij blijven in het Kerkgenootschap, omdat het regtens de voortzetting is van de Nederduitsch Hervormde Kerk; omdat het op den alouden grondslag onzer Bijbelsche formulieren is opgerigt; omdat die oprigting, alleen uit dezen hoofde, bij menig bezwaar

geringen tegenstand ontmoet heeft; omdat het ongeloof, wederregtelijk van een groot deel der kansels en leerstoelen meester geworden; omdat de eigenaar huis en erf geenszins ontruimt, op uitnoodiging van degenen, die na in de woning geslopen te zijn, er zich vestigen, en met uitsluiting van den wettigen bezitter, heerschappij voeren wil . . . ."

Groen's wenschen ten opzichte van de school gaan in dezelfde richting. Zeker, Groen kampt voor de vrijheid der ouders, om scholen op te richten, waar de kinderen onderwezen kunnen worden overeenkomstig hun geloofsovertuiging. Maar zijn hart gaat eigenlijk naar iets anders uit. Dat blijkt in zijn strijd in 1857 bij de wet van Van der Brugghen. Dan streeft hij niet in de eerste plaats naar de verwezenlijking van het ideaal: De school aan de ouders, maar naar de christelijke staatsschool, zij het ook terwille van de gewetensvrijheid der andersdenkenden in den vorm van facultatieve splitsing. Zijn bedoeling daarbij was weer duidelijk. Groen wil het geheele Nederlandsche volk houden bij zijn Bijbel, bij zijn God. Daarvoor moet de school dienen als instrument. Maar Groen vreest, dat hij met de school, die van particulieren uitgaat, nooit de breede massa van het volk kan bereiken. Dat kan alleen maar met de school, die van de Overheid uitgaat. Maar deze school mag dan niet godsdienstloos zijn, maar moet juist de kinderen van het Nederlandsche volk met den Bijbel in aanraking brengen.

Men weet, dat Groen in 1857 de strijd verloren heeft. De particuliere school behield haar vrijheid, maar kreeg niet de minste ondersteuning. De Overheidsschool werd ontdaan van elken positieven godsdienst en werd op haar best godsdienstloos. Voor Groen was dit het bewijs, dat in Nederland de Overheidsinstellingen hun christelijk karakter hadden verloren. Uit protest trok hij zich terug uit het parlement.

Maar Groen gaf den strijd om de ziel van het Nederlandsche volk niet op. Hij baseert zich nu op de krachten in de vrije maatschappij. Hij richt de Vereeniging van Christelijk Nationaal Schoolonderwijs op. Maar het is weer teekenend, dat hij het meest gevoelt voor scholen, opgericht door kerkgemeenten. Ook hier spreekt weer zijn liefde voor het instituut. In 1862 verschijnt Groen dan weer in de Kamer. Den strijd om den christelijken staat heeft hij verloren, maar hij zal nu den strijd voeren tegen den godsdienstloozen staat en voor den staat, waarvan de christelijke kleur wordt aangegeven door de geloofsovertuiging der onderdanen. Consequentie daarvan is, dat Groen nu gaat ijveren voor de bijzondere school.

Het schijnt, dat Groen zich hierbij nooit op zijn gemak heeft bevonden. Reeds in 1867 blijkt het uit de verhandelingen van de Vereeniging voor Christelijk Nationaal Schoolonderwijs, dat Groens hart weer terug wil naar de facultatieve splitsing, dus naar de christelijke staatsschool. En aan het eind van zijn leven verklaart hij zich openlijk weer daarvoor. Dat was geen bewijs van seniele aftakeling, maar alleen gevolg van het feit, dat Groen geen anderen weg zag, om de kinderen van het geheele Nederlandsche volk te houden bij den Bijbel. Aankweeken van den godsdienstzin bij de Nederlandsche jeugd is voor hem hoofdzaak en z.i. kon dat alleen geschieden door middel van het Overheidsinstituut, de christelijke staatsschool. De school van particulieren beschikte over te weinig middelen, om een algemeen instituut te worden voor volksonderwijs. Zij kon den kamp met de openbare school niet volhouden. Dit alles is hem aanleiding om terug te keeren naar zijn ideaal van christelijke staatsinstellingen, dat beteekent dus naar de christelijke staatsschool.

Men mag hier echter niet uit afleiden, dat Groen van Prinsterer een aanbidder was van den staat als zoodanig. Hij

wil den Nederlandschen staat, die voortgevloeid is uit de Nederlandsche volksziel. Hij wil den Nederlandschen staat, die gekristalliseerd is om het kernbeginsel van de Unie van Utrecht, d.w.z. de gewetensvrijheid. Ziet men dit goed in, dan gevoelt men geen tegenstelling tusschen staat en onderdaan, tusschen gemeenschap en individu. Dan weet men den staat gedragen door hetzelfde principe, dat ook den eenvoudigen Christen draagt, n.l. de overtuiging, dat men zich in zijn optreden heeft te richten naar Gods geboden.

Overheid en volk moeten staan in voortdurende wisselwerking. De overheid moet zich afvragen: wat wil God met dit volk. En het volk behoort zich te richten naar 's Heeren ordinantiën. Onder dit gezichtspunt wordt het duidelijk, wat wij hier boven in herinnering brachten, dat Groen zich teekende als: Een Staatsman niet, een Evangeliebelijder.

Als Evangeliebelijder schaarde hij zich onder het gewone volk. Als Evangeliebelijder zocht hij naar de juiste richtliniën voor het staatsbestuur.

Daarom vindt men bij Groen geen afgerond staatkundig systeem, gebouwd op logische praemissen. Dat heeft velen geërgerd, o.a. den hoogleeraar Buys. En inderdaad, Groen is wel eens moeilijk te volgen. Maar één ding blijft als vast punt onbeweeglijk staan: Voor het Nederlandsche volk behoort Gods wet leefregel en richtsnoer te zijn.

Door deze stelling is Groen van Prinsterer kind der Reformatie. Schoon omschrijft hij, wat de Hervorming beteekent voor de staatkunde. „De Hervorming, gelijk het Evangelie, predikt vrijheid; maar vrijheid in onderwerping gegrond. Onderwerping aan Gods Woord en wet, onderwerping aan elke waarheid uit Gods Woord afgeleid; aan elk gezag van Gods gezag ontleend. Vrijheid ter plichtsbetrachting, vrijheid van der menschen willekeur, om den wille Gods

gehoorzaam te zijn. De Hervorming wil vrij zijn van menschelijke traditie, waar deze den Bijbel weerspreekt; vrij van menschelijk bevel, waar dit tegen de bevelen Gods strijdt. Zij wil biddend onderzoek van Gods Woord; niet om de Openbaring voor de Rede, maar om de vermetelheid van het verstand voor het hooger licht der Openbaring te doen zwichten. Wetende, dat alle Schrift van God ingegeven is, geeft zij den Bijbel aan allen in de hand, niet omdat zij op der menschen eigen wijsheid rekening maakt, maar dewijl zij op de belofte des Heiligen Geestes vertrouwt, en de natuurlijke mensch niet begrijpt de dingen die des Geestes Gods zijn. De Hervorming wil vrijheid niet om aan Vorsten en Overheden de wet te stellen; niet om zich politische voorrechten te verschaffen; niet om de vrijheid te hebben, als deksel der boosheid, maar als dienstknechten Gods. Vrijheid om God te dienen, om den Heer te belijden. Geen vrijheid om in elken staat elk gevoelen uit te spreken en aan te prijzen, maar vrijheid om, waar de overheid zich christelijk noemt, de geboden van Christus te onderhouden, of, zoo plichtsvervulling belet wordt, naar elders, ter opvolging van wat de consciëntie voorschrijft, te wijken.

De Christen weet: „Indien de Zoon u zal vrijgemaakt hebben, zult gij waarlijk vrij zijn." Vrij van den vloek der wet, vrij van de heerschappij der zonde, vrij van het verderf. Waar van aardsche machten spraak is, kent hij een vrijheid ook in het dienen; vrijheid om in elke betrekking dienstknecht van God en, in zijn dienst, dienaar en onderdaan ook van de menschen te zijn . . . ."

Het citaat was lang, maar niet te lang.

Want eigenlijk liggen daarin verborgen alle elementen van een Nederlandschen staat. Zelfstandigheid, maar aan Gods wet gebonden; verdraagzaamheid, doch niet zonder grens; vrijheid, echter alleen door den band aan Gods openbaring

in de Heilige Schrift; individu en toch dienaar van het gemeenebest.
Zoo schreef Groen aan het begin van zijn loopbaan in zijn Ongeloof en Revolutie. Zijn geheele staatkundige loopbaan is er door geleid. En toen hij eindelijk moegestreden, zijn einde gevoelde naderen, greep hij naar zijn Bijbel en las de ontroerende schildering van het leger der verlosten uit Openbaringen 7.
Hij was zijn leven doorgegaan, als veldheer zonder leger, zelfstandig als echte zoon van het Nederlandsche volk. Nemini me mancipavi, aan niemand heb ik mij verslaafd, kon hij terecht ook toen zeggen. Hij was zijn worsteling begonnen als strijder voor verdraagzaamheid, als kampvechter voor het geweten van den enkeling.
Nu, op zijn sterfbed vond hij zijn troost in de verheven teekening van de schare, die niemand tellen kan, uit alle natiën en geslacht en volk en taal. En hij las: Zij zullen niet meer hongeren, noch zullen meer dorsten en de zon zal op hen niet vallen, noch eenige hitte en God zal alle tranen van hunne oogen afwisschen.
Die verheven gemeenschap zag hij samenstemmend in aanbidding: De lof en de heerlijkheid en de wijsheid en de dankzegging en de eer en de kracht en de sterkte zij onzen God in alle eeuwigheid.
Zelfstandigheid en toch gemeenschap; de meest innige concentratie op het eigen zijn en tegelijkertijd een ver uit schouwen over de grenzen van volk en natie heen; het was altijd geweest het ideaal van zijn christelijk-nationale hart.
Toen ontwaakte nog eens de drang naar zelfstandigheid, naar het persoonlijke en met bevende hand schreef hij:
Amen, Jezus Christus, Amen.
Die persoonlijke belijdenis als antwoord op het Woord Gods is de kracht van ons volk.

VOOR DE TOEKOMST

De negentiende eeuw was voor de westersche wereld een lange reeks van blijde verrassingen op economisch gebied. Rijk beladen met fraaie beloften voor een schoone toekomst deed de twintigste eeuw haar intrede. Eerst langzamerhand is het ons duidelijk geworden, hoe grooten zegen de Europeesche volkeren in stoffelijk opzicht hadden ontvangen.

Op geestelijk gebied was het niet veel minder. Men duizelt van de diepzinnige gedachtensystemen, welke bij den ommegang der eeuw ontwikkeld werden. Men behoeft het geenszins eens te zijn met den inhoud, om toch te erkennen, dat hier een enorme denkkracht werd gemanifesteerd. Sterk komt dit uit, als men den stand van het denken omstreeks het begin der twintigste eeuw vergelijkt met dien uit den tijd der Fransche Rovolutie.

Ook ons land deelde in rijke mate in den bloei op stoffelijk en geestelijk gebied. Zelfs vond men hier een element, dat men elders mist, n.l. de bewustwording van de Protestantsche orthodoxie. Wij doen niemand tekort, als wij dat voor een voornaam deel het werk van Kuyper noemen. Hij liet den nakomelingen der oude calvinisten weer gevoelen, dat zij historisch nog altijd vertegenwoordigen den grondtoon van ons volkskarakter. Maar Kuyper was zich daarbij bewust, dat de geestelijke structuur van het Nederlandsche volk wel zeer was gewijzigd. Breede kringen, tot dusver uit-

gesloten van de hoogere geestelijke ontwikkeling, namen daaraan thans deel. Thorbecke had niet alleen persoonlijk den bloei der Nederlandsche academies bevorderd, ook door zijn middelbaar onderwijs had hij Nederland voort willen stuwen in de vaart der volken. En daarachter kwam reeds op de democratie en eischte ook voor haar deel plaats op geestelijk terrein. De openbare school met al haar groote gebreken heeft toch den intellectueelen stand van een groot deel der volksgenooten verhoogd.
Kuyper zag dit en hij doorzag daarvan de gevolgen geheel. Ook voor zijn geestverwanten. Het was ook daarom, dat hij zoo aandrong op gereformeerd hooger onderwijs en tegelijkertijd zoo sterk de uitbreiding van christelijke lagere scholen bevorderde. De nationale beteekenis daarvan stond bij Kuyper op den voorgrond. De kracht van ons volk als geheel moest er door worden verhoogd.
Evenwel, een volk omspant meer dan één generatie. Wil het goed zijn, dan moet de geestelijke rijkdom overgedragen worden aan het geslacht, dat komt. Hierbij kan slechts hij leiding geven, die bekend is met het wezen van zijn tijd, met zijn deugden en gebreken. En tegelijkertijd moet hij als een ziener den stand voorvoelen, waarheen de ontwikkeling der dingen wijst. Hij moet zijn kind van zijn tijd en tevens vader van de toekomst. Hij moet zijn levend lid van zijn volk en op hetzelfde moment meer dan de anderen. Omdat in hem zich concretiseert de kracht van het volk, die voortwerking zoekt, ook voor de toekomst.

Als treffelijk voorbeeld van zulk een geestelijke leider der toekomst van ons volk willen wij wijzen op de figuur van Bavinck. Door geboorte stamde hij uit den groep der Afgescheidenen bij wie zijn vader predikant was. Zijn aanvankelijke opleiding was slechts gedeeltelijk gymnasiaal en het volgen van het toenmalig onderwijs aan de Theologische

school in Kampen zal hem ongetwijfeld niet voldoende hebben ingeleid in het weten van den modernen tijd. Dat werd anders, toen hij aan de Leidsche academie de colleges volgde van de grootmeesters der moderne richting Scholten en Kuenen. Hij zag daar den geest zijns tijds, vertegenwoordigd door sterren van den eersten rang. Hij heeft ze bewonderd en tegelijkertijd doorzien in hun onvolkomenheid. Ook werd daar in hem ontwikkeld zijn historische zin, waarvan zijn dissertatie reeds getuigenis aflegt. Sindsdien is elk probleem voor Bavinck horizontaal lid van een grooter geheel en verticaal een schakel in den keten van historische verschijningen.

De geheele levensgang van Bavinck schijnt er op te zijn gericht hem bekwaam te maken voor zijn taak. Zijn werkzaamheid aan de Theologische school bracht hem tot kennis van de Gereformeerde Dogmatiek; hiermee kwam hij tot nauw contact met het beginsel, waaruit ons volk in zijn bloeitijd had geleefd. Maar tegelijkertijd leefde hij intens mee het geestelijk leven van zijn tijd. Hij gaf zich daarvan rekenschap in zijn Amsterdamsche periode door twee geschriften, n.l. Christelijke Wetenschap en Christelijke Wereldbeschouwing. Met groote scherpzinnigheid en overweldigende kennis analyseert hij de groote geestesstroomingen en beschouwt ze alle onder een algemeen gezichtspunt. Bavinck zegt ergens: „In het moderne leven hebben wij overal met hetzelfde denken en streven te doen. Er is allerwege een diepe ontevredenheid met het bestaande, en een streven, om op een nieuw gevonden grondslag eene nieuwe orde van zaken te vestigen. Zooals er een algemeen verlangen is naar een nieuwe religie en moraal, naar een nieuwe kunst en litteratuur, naar een nieuwe wetenschap en wereldbeschouwing, naar een nieuwen staat en maatschappij, zoo is er ook een zoeken en tasten naar een nieuwe school en paedagogiek."

Maar naast deze formeele eenstemmigheid ziet Bavinck in de stroomingen in het moderne denken ook materieel gelijksoortige karaktertrekken. In de eerste plaats stemmen alle richtingen daarin overeen, dat ze uitgaan van de autonomie van den mensch. Ieder beschouwt zich als zelfstandig en mondig en gaat dus zijn eigen gang en volgt zijn eigen weg. Men brengt niets mee dan een vage behoefte en zoekt nu overal bevrediging. Daardoor ontstaat in het menschelijk denken groote anarchie. En de menschelijke wil beschouwt zich als volkomen vrij.
In de tweede plaats, zegt Bavinck, komen al deze moderne bewegingen hierin overeen, dat zij alle zoekende zijn naar religie, naar een hoogste goed, naar een duurzaam geluk, een waarachtig zijn, een absolute waarde. Al vermijdt men het woord religie en geeft men aan het woord wereldbeschouwing de voorkeur, het is toch te doen, om bevrediging van dezelfde behoefte, waarin vroeger algemeen de religie voorzag.
Bavinck laat dan één voor één al de richtingen van zijn dagen de revue passeeren, het naturalistisch monisme en het psychisch monisme en het pragmatisme in al zijn vormen. Hij teekent ze in al hun aantrekkelijkheid en tegelijkertijd in al hun betrekkelijkheid. Met groote scherpzinnigheid wijst hij steeds niet alleen het onlogische in hun redeneering aan, maar ook het onvolkomene van het betoog. Ten slotte zoekt hij in het zelfbewustzijn het vaste punt om te staan. „Het zelfbewustzijn is de eenheid van het reëele en het ideëele zijn; het zelf is hier bewustzijn; niet wetenschappelijke kennis, maar besef, overtuiging, bewustzijn van zichzelf als een realiteit. In het zelfbewustzijn wordt ons eigen zijn geopenbaard, rechtstreeks onmiddellijk, voor alle denken en buiten ons willen om. Wij benaderen het niet door onze redeneering of inspanning; wij bewijzen zijn bestaan niet en begrijpen zijn wezen niet. Maar het wordt

ons in het zelfbewustzijn gegeven, geschonken om niet, en het wordt onzerzijds spontaan, in ongeschokt vertrouwen, met onmiddellijke zekerheid aanvaard. In het zelfbewustzijn gaat het licht over ons eigen wezen op, zooals de natuur uit de donkerheid te voorschijn treedt en openbaar wordt in de stralen van de zon."

In het verdere van de rede, waarin Bavinck dit alles betoogt, beschrijft hij het zelfbewustzijn nader. „Het is geen koude starre eenheid, geen dood mathematisch punt, geen rustende onveranderlijke substantie, maar het is rijk van inhoud, vol van leven en kracht en werkzaamheid. Het is aanwezig in al de werkzaamheden van het zieleleven, het ontwikkelt zich daarin en daarmede en daardoor; het kan zijn eigen zaligheid uitwerken met vreeze en beving, maar ook arbeiden aan zijn eigen verderf en ondergang. Het is, maar het wordt en groeit tegelijk; het is een volheid des levens, een totaliteit van gaven en krachten.

Zoo is het zelfbewustzijn reeds door Augustinus verstaan. Deze ontdekte de realiteit in zijn eigen binnenste. Het scepticisme, waarmede de Grieksche philosophie eindigde, had met God en de wereld ook de zelfverzekerdheid des menschen verloren. Maar de Christelijke religie openbaarde de grootheid van Gods hart en bezocht ons in den Opgang uit de hoogte met de innerlijke bewegingen van zijn barmhartigheid, en tegelijkertijd wierp ze haar licht over den mensch en over de rijkdom en waarde van zijn ziel. Ze gaf hem een nieuwe verzekerdheid, de verzekerdheid des geloofs; zij schonk hem het vertrouwen op God, ook het vertrouwen op zichzelf terug. En bij dat licht der openbaring daalde Augustinus in zijn eigen zieleleven af, hij vergat de natuur en begeerde niets anders dan God en zich zelven te kennen. En hij vond daar, ja ook het denken, maar dat denken niet alleen; achter dat denken drong hij door tot het wezen der ziel; zelf ging bij hem immers aan het denken

het leven, aan het weten het gelooven, aan de reflexie het zelfbesef, aan het kennen de ervaring vooraf; hij doorleefde eerst wat hij later dacht en schreef. En zoo ging Augustinus achter het denken tot het wezen der ziel terug en hij vond daar niet een simpele eenheid, maar een wonderrijke totaliteit; hij vond er de ideeën en de normen, de wetten van het ware en goede, het antwoord op de vragen naar de zekerheid onzer kennis, naar de oorzaak aller dingen, en naar het hoogste goed; hij vond er de zaden en kiemen van alle kennis en wetenschap en kunst."

Met opzet namen wij hier een breed citaat. Het teekent volkomen de visie, welke Bavinck had op zijn tijd. Tegenover de autonomie van den mensch, die zich voortzet in anarchie van het denken en het streven naar zelfverlossing, plaatst hij den mensch in al zijn afhankelijkheid van een Schepper, die hem uit het niet heeft voortgebracht, maar ook in zijn rijkdom van kennis, zooals deze hem door openbaring van Godswege is verleend. Bavinck baseert zich hier op de meening van Augustinus, zooals deze op Bijbelschen grond had geredeneerd. Maar het is nu zoo merkwaardig, dat hij hier tevens nauwkeurig aansluit bij hetgeen de kern was geweest van die Calvinistische levensbeschouwing, waaronder ons land en volk zoo groot waren geworden. Of eigenlijk is dit geenszins merkwaardig. Want Bavinck leefde zelf uit dat oud-vaderlandsche Calvinisme en de leer van Calvijn had steeds in het middelpunt gesteld, dat in de gehoorzaamheid aan God de hoogste vrijheid gelegen was en dat in de afhankelijkheid van God ook gelegen was de weg tot de hoogste waarheid.

Zoo moest Bavinck wel wijsgeerig aanwijzen de richting, waarin het Nederlandsche volk zich moest gaan bewegen, om te komen tot nieuwen bloei. Hij gaf philosophisch aan, op welke wijze de kracht van ons volk tot nieuwe ontplooiing kon komen. Terug tot het zelfbewustzijn, terug tot

de persoonlijkheid, maar tevens terug tot den Schepper, aan wien die persoonlijkheid was gebonden.
In dezelfde jaren, waarin bij Bavinck deze inzichten tot volle ontplooiing waren gekomen, zien wij dezen het veld van zijn belangstelling verwijden. Hij begeeft zich op het pad der opvoedkunde. Men zou dit kunnen beschouwen als een stap terug. Wie de theologie, de koningin der wetenschappen heeft gediend, moet zich toch bij de paedagogiek in lagere regionen gevoelen. Vooral moet dit zoo schijnen, als men zich herinnert, dat de vaderlandsche paedagogiek hoofdzakelijk dilettantistisch door schoolmannen werd beoefend.
Bavinck heeft het echter niet als achteruitgang gevoeld. Hij wist zich mede verantwoordelijk voor de toekomst van ons volk. Hij kende de plaats daarvan in het leven van zijn dagen. Hij zag klaar de toekomst, waarheen dat volk zich moest ontwikkelen. Hij doorschouwde bij het licht van zijn diepe theologische en philosophische kennis juist den wensch en de mogelijkheid van de opvoeding.
Bavinck stelt zijn inzichten op dit gebied te boek in een viertal werken. Het eerste, Paedagogische Beginselen, verscheen in 1904. Het vormde de basis van zijn opvoedkundig systeem. Twee andere werken zijn getiteld „Opvoeding der Rijpere Jeugd" en „Nieuwe Opvoeding". Deze verschenen tijdens den wereldoorlog. Bavinck leefde dat grootsche wereldgebeuren mee met al de kracht van zijn gevoelige ziel. Hij was ervan overtuigd, dat die worsteling der volkeren de barensweeën waren van een nieuwen tijd. Maar hij weet ook, wat in het veranderende onveranderlijk blijft. En hij gevoelde zich geroepen, lijnen te trekken uit dat onveranderlijke uitgangspunt, waarlangs de zoo deerlijk geschokte wereld zich moest ontwikkelen, wilde deze zich niet verstrikken in verderf en ondergang.
En ten slotte geeft Bavinck in een reeks gebundelde arti-

kelen zich nog eens nauwkeurig rekenschap, welke gegevens Gods Woord verschaft voor de zielkunde in het in 1920 verschenen werk Bijbelsche en Religieuse Psychologie. Wij zouden nog een enkel ander werk en verschillende speciale artikelen kunnen noemen, maar voor de centrale gedachte van Bavincks opvatting kunnen wij ze ter zijde laten.

Paedagogische Beginselen gaat van die alle wel het meest tot de diepte. Ook sluit dit volkomen aan bij Bavincks algemeene voorstellingen zooals wij die boven aangaven. Het blijkt reeds uit de inleiding. Daar teekent hij de hulpbehoevendheid van den jeugdigen mensch. Deze is voor hem echter geen bewijs van vernedering, maar de steeds zich herhalende sprake van de afhankelijkheid van den mensch. De mensch is niet autonoom, hij kan zich zelf niet tot wet zijn, omdat hij gebonden is aan Zijn Schepper en aan een keten van voorouders. Daardoor moet de opvoeding rekening houden met hetgeen God openbaart, maar tevens steunen op de historie.

Bavinck verdiept zich daarna in het doel der opvoeding. Als historisch ontwikkeld man van wetenschap, schenkt hij eerst aandacht aan hetgeen de onderscheiden volken zich tot doel van de opvoeding hebben gesteld. Hij stelt het probleem dus verticaal. Maar vervolgens verbreedt hij de basis van zijn onderzoek, door het vraagstuk van de doelstelling te zien als bijzonder geval van de verhouding tusschen individu en gemeenschap, tusschen Schepper en schepsel.

Reeds dat historisch overzicht geeft tal van lessen voor een juiste volksopvoeding. Want Bavinck teekent de eng nationale opvoeding der Israëlieten, de eenzijdige opvoeding voor den staat bij Grieken en Romeinen en andere volken. De Christelijke doelstelling gaat boven die alle uit. Want deze verheft het doel der opvoeding boven de eigen gren-

zen. Het Evangelie geeft een vast fundament, waarop de opvoeding kan rusten. Alle onderdeelen vinden hun natuurlijk middelpunt in het Christendom. En tegelijkertijd verwijst de Schrift naar den Schepper, door het doel der opvoeding te teekenen met de woorden: „Opdat de mensch Gods volmaakt zij, tot alle goed werk volmaaktelijk toegerust".

Door de prediking van dit opvoedingsideaal is eigenlijk de ontwikkeling van het doel der opvoeding voltooid. Evenwel, vrij spoedig kwamen de afwijkingen. In de dan volgende historische uiteenzetting teekent Bavinck met waarschuwende vingers de verschillende verwoestende stroomingen, die de kracht van ons volk hebben verzwakt. Hij spreekt over het ascetisme en de wederdooperij. Hij komt tot dezelfde conclusie, als wij teekenden in het derde hoofdstuk. Hij verwijst naar het humanisme in zijn aristocratischen en in zijn democratischen vorm. Wij zagen reeds, hoe deze beide individualistische richtingen ons volk schade hebben gedaan. Alle dwalingen van realisme en autonomie, van overprikkeld zelfstandigheidsbesef en zooveel meer komen in dit hoofdstuk ter sprake. Wie ze leest met het oog op onze roeping als volk, wordt elk oogenblik getroffen door de scherpe analyse, van hetgeen ons volk kan schaden en van hetgeen ons volk tot zegen moet strekken. En men slaakt wel eens de verzuchting, welke schoone toekomst voor ons land was weggelegd, indien rustig overleg van Bavincks lessen geleid had tot opvolging van zijn adviezen. Wat was ons volk bewaard gebleven voor staatkundige verheffing van het individu, voor eenzijdige prikkeling van het intellectueele, voor overschatting van de lichamelijke opvoeding. In een juist geregeerde staat is geen plaats voor overschatting van den individu, maar ook geen plaats voor aanbidding van de gemeenschap. Want beide hebben betrekking op menschen, beperkte af-

hankelijke wezens, die gebonden zijn aan hun Schepper. Die Schepper geeft zijn maatstaf voor het menschenleven. Het menschelijk bewustzijn „houdt de onwraakbare getuigenis in, dat er normen zijn, die boven den mensch staan, die onvoorwaardelijk aanspraak maken op gehoorzaamheid, van welke de mensch overtuigd is, dat hij er zijn denken en willen handelen naar inrichten moet. Het zijn *wetten,* die haar oorsprong niet hebben in den mensch zelven, maar die op een Wetgever terugwijzen, welke behouden kan en verderven. Wat de mensch bewere van zijn onafhankelijkheid, hij is en hij voelt zich gebonden aan een absolute macht, die waar is en heilig en goed. Het Godsbesef is ieder mensch ingeplant. God laat zich aan niemand onbetuigd. Al zegt de dwaas in zijn hart, dat er geen God is, Zijn bestaan dringt zich, indien niet door zegeningen en weldaden, dan door oordeelen en gerichten, aan het intiemste van ons bewustzijn onwederstandelijk op. Elk mensch is gebonden aan Zijne wet, voelt zich schuldig voor Zijn aangezicht, is bevreesd voor Zijn oordeel, vlucht tot Zijn barmhartigheid, roept Hem aan in den nood. De godsdienst behoort tot het wezen van den mensch."
De toekomst van elk volk, ook van het Nederlandsche, hangt af van de erkenning van deze waarheid. Een godsdienstlooze staat is daarmee volkomen geoordeeld.

Bavinck geeft zich in het tweede hoofdstuk van Paedagogische Beginselen ook rekenschap van hetgeen het uitgangspunt van de opvoeding van ons volk behoort te zijn. Ook deze beschouwingen winnen aan waarde, als men ze ziet in verband met de toekomst van ons volk. De spits van zijn betoog is gericht tegen de evolutieleer. Volgens lijnen, die historisch zijn na te gaan, zou het organische zich uit het anorganische, het dier uit de plant, de mensch uit het dier zich hebben ontwikkeld. Ook de maatschappij en de

staat waren aan dezen ontwikkelingsgang onderworpen. Zuiver uit de ervaring zouden dus de wetten zijn af te leiden, waarvolgens het volksleven zich had te bewegen. Zelfs zou men daarbij volgens sommigen in de ontwikkeling van de maatschappij een herhaling zien van de ontwikkeling van het individueele menschenleven.

Met groote scherpzinnigheid bestrijdt Bavinck nu de leer van Darwin met zijn strijd om het bestaan en het overleven van dengene, die voor dien strijd het best is uitgerust. Evolutie is geen macht boven de dingen, doch alleen beschrijving van de werkwijze van de kracht, welke in de dingen reeds door een Schepper is gelegd.

„Er is vanzelf ontwikkeling binnen bepaalde grenzen en tot een bepaalde hoogte; maar ontwikkeling onderstelt schepping, evolutie is op creatie gebouwd; er is alleen dan en daarom ontwikkeling, indien en omdat er iets is, dat ontwikkeld kan en moet worden. Geen strijd om het bestaan, geen natuurlijke teeltkeus, geen aanpassing en overerving, geen omgeving en gewoonte kan iets uit niets voortbrengen, maar alleen bewaren en sterken wat er is . . . Zeker er is overerving. Uit eenen bloede maakt God het gansche geslacht der menschen. Menschen brengen menschen voort; Adam gewon een zoon naar zijn beeld. Bepaalde ouders geven aan bepaalde kinderen het aanzijn. Lichamelijke en geestelijke eigenschappen gaan dikwijls over van geslacht tot geslacht. Bodem, klimaat, ras, omgeving, beroep en allerlei toestanden en omstandigheden hebben invloed op den mensch. . . . Elk mensch is product der gemeenschap, lid van een groot geheel, maar in die gemeenschap ook een eigen ik, een zelfstandig persoon, een levende ziel, welke in waarde de gansche wereld overtreft. . . . Wie studie maakt van de ouders en voorouders van Goethe, van de omgeving, waarin hij is opgevoed, van de gaven die hem geschonken zijn, van de factoren, die op

zijn vorming gewerkt hebben, en dit alles dan in een biographie haarfijn uiteenzet, moet niet meenen, dat hij daarmee den persoon van Duitschlands grootsten dichter heeft verklaard; hij heeft hoogstens beschreven, hoe en wat Goethe geworden is, maar in het minst niet den oorsprong van zijn zelfstandige, geniale persoonlijkheid ontdekt. Voor en na blijft Goethe een gave, die wij dankend hebben te aanvaarden, ook al begrijpen wij haar herkomst en wezen niet. En zoo is het in zekeren zin met ieder mensch gesteld. Elke mensch is een gave Gods."

In de lijn dezer gedachten bestrijdt Bavinck nu de leer van Marx en haar maatschappelijke en staatkundige consequenties, de leer der gelijkheid van de Fransche revolutionaire theorie, het pessimisme van mannen als Zola, Dostojewsky en Tolstoï. Het optimisme van Rousseau houdt voor de realiteit van het leven geen stand en het pessimisme, de leer van het radicaal booze van de menschelijke natuur, brengt den mensch tot wanhoop.

Opvoeding van het volk moet uitgaan van het gegeven, dat de mensch is beelddrager Gods. Daaruit volgt zijn betrekking tot Zijn Schepper, maar ook zijn verhouding tot al het andere geschapene. Hij is door zijn lichaam verbonden aan heel de aarde, door zijn psychische natuur verwant aan alle organische wezens, en als redelijk-zedelijk wezen lid van de gemeenschap, die in gezin, geslacht, volk en menschheid wordt opgebouwd. Ieder mensch is letter in het alphabeth en tevens een eigen woord.

Wie zoo een volk ziet opgebouwd uit beelddragers Gods lijdt niet aan menschelijke hoogmoed. Integendeel, want Gods Woord spreekt niet alleen over het kindschap Gods, maar ook over het feit van de zonde. De mensch is niet alleen een zoon van God, maar ook een verloren zoon. Ook de volken hebben gezondigd tegen Gods majesteit, ook het Nederlandsche volk. De verdorvenheid van den mensch en

de zondigheid van ons volk komen weer het duidelijkst tot uiting in de calvinistische belijdenis. Want deze leert scherp en duidelijk de oorsprong van de zonde. Deze ligt niet in de maatschappij, zooals vele pessimisten zeggen, maar in elken mensch persoonlijk. Ook hierin spreekt het feit, dat de mensch niet alleen is lid van de gemeenschap, maar ook zelfstandige persoonlijkheid. Een Christen begint niet met te zeggen: de maatschappij deugde niet en mijn volksgenooten hebben mij verleid, maar hij zegt: ik ben in zonden ontvangen en geboren, ik heb gedaan, wat kwaad was voor Uwe oogen, ik heb gezondigd tegen den hemel en voor U, ik ben niet meer waard Uw zoon genaamd te worden.

Maar de Schrift leert niet alleen de zonde doch ook de verlossing en de dankbaarheid. Die genade is in de eerste plaats algemeen. Deze verklaart ons, hoe er nog zooveel zedelijk goeds in den mensch en in het volk is overgebleven. Die algemeene goedheid Gods beteugelt de zonde door weldaden en zegeningen, door oordeelen en gerichten, door wetten en gewoonten, door arbeid en beroep, door kunsten en wetenschappen, door maatschappijen en staten. God houdt het menschelijk geslacht, ook ons volk, in stand en voert er Zijn raad door uit.

Maar deze genade is de hoogste niet. Zij beteugelt het kwaad, maar roeit het niet uit. Zij breidelt, maar herschept niet; zij toomt in, maar vernieuwt niet; zij bindt in, maar verandert niet. Eerst de persoonlijke verlossing doet dit alles.

Denkt men zich deze waarheid in, dan ligt de weg tot vernieuwing van de kracht van ons volk klaar en duidelijk voor ons open.

Zeker, wij hebben aan te dringen op rechtvaardige maatschappelijke regelingen en goede wetten. Zij hebben groote kracht en kunnen veel kwaads tegengaan of in zijn uit-

werking breidelen. Zou men de gave, die God ons schenkt in de toepassing van de regels van recht en zeden verwaarloozen, dan zondigt men tegen Gods scheppingsordinantie en miskent men de gave van Zijn algemeene genade.
Maar men bedenke bij dit alles, dat alle recht en zeden, alle staatkunde en economie, alle sociale regeling, nooit door kunnen dringen tot den wortel van het kwaad, tot de zonde, welke heerscht in het hart van den enkelen mensch. Persoonlijke bekeering eerst neemt de wortel van het kwaad, ook van het maatschappelijk kwaad weg. Daarom moet elke opvoeding van het volk in de eerste plaats rekening houden met dat fundamenteele feit. Dat geeft het gezin zijn juiste plaats bij de volksopvoeding en ook de Kerk, dat opent een wijd verschiet voor de staatstaak bij de opvoeding en ook voor de begrenzing daarvan. Dat herleidt in den grond der zaak de geheele zorg voor de toekomst van ons volk tot de erkentenis van het offer, gebracht op Golgotha.

Bavincks woorden hebben niet de weerklank gevonden, die men er aan had behooren te geven. Hij stierf, toen de verwarring na den wereldoorlog nog niet zijn hoogtepunt had bereikt. Wij hebben wel eens den indruk, dat hij bij velen vergeten is.
Volkomen ten onrechte. Dat blijkt in onze dagen.
De kracht van ons volk roept om vernieuwing. De toekomst van ons volk staat bij alle richtingen in het middelpunt.
Bavincks woorden wijzen den weg. Zijn geschriften, duidelijk en klaar, overtuigend door hun logica en groote kennis, stippelen de route uit. Eerst langs de lijnen, door Bavinck geteekend, kan ons volk zich ontwikkelen tot een volk Gods, tot alle goed werk volmaaktelijk toegerust.